FARGENEL a

LE PEUPLE CHINOIS

LE PEUPLE CHINOIS

Ses Mœurs et ses Institutions

PAR

FERNAND FARJENEL

Professeur au Collège libre des Sciences sociales
Membre de la Société Asiatique de Paris

OUVRAGE COURONNÉ PAR L'ACADEMIE FRANÇAISE

DEUXIÈME ÉDITION

PARIS
CHEVALIER ET RIVIÈRE
30, RUE JACOB, 30
1906

PRÉFACE

Depuis la publication de la première édition du présent ouvrage, de graves événements se sont accomplis en Extrême-Orient. Le Japon a remporté sur mer une victoire signalée qui a fait tressaillir l'Asie tout entière et qui lui permet d'espérer que, bientôt, les peuples du vieux continent, ou tout au moins de l'Asie orientale, ne seront plus forcés de se courber devant les volontés des hommes de race blanche.

Ce sentiment est particulièrement remarquable en Chine ; il se fait jour dans les publications destinées à la jeunesse et particulièrement dans les journaux qui se donnent à tâche de refaire à leur pays une âme patriotique.

La Chine marche donc à pas rapides dans les voies nouvelles où elle compte trouver la force qui assure l'indépendance ; l'immensité de sa population, les qualités et les défauts propres à son

peuple, donnent à cet événement une importance mondiale.

Nul aujourd'hui ne peut plus y être indifférent.

Connaître la Chine est une nécessité qui s'impose. Mais connaît-on suffisamment un pays lorsqu'on en a lu quelques descriptions artistiques ; ou même lorsqu'on a vu le grouillement de la foule dans les rues des villes populeuses ouvertes aux Européens ; lorsqu'on a examiné ses costumes, étudié l'architecture des maisons ; lorsqu'on est en un mot parvenu à saisir les côtés extérieurs de ses mœurs ?

Il est bien certain que si précieuses que soient ces connaissances, elles ne livrent pas le secret que l'on a surtout besoin de connaître lorsqu'on se trouve en face d'une force humaine si imposante ; car elles ne permettent guère de saisir l'ensemble des idées qui ont formé et soutenu l'âme nationale, qui lui ont donné, qui lui conservent son caractère propre, et qui doivent nécessairement influer sur les transformations futures.

Ce secret, il se trouve dans les monuments religieux, juridiques et littéraires, où les générations ont, à chaque époque, à travers les siècles d'une longue histoire, déposé leur pensée et ainsi révélé leurs aspirations.

C'est à cette source que nous sommes allés puiser, parce qu'elle est la seule qui puisse fournir les éléments d'un exposé comme celui que nous avons voulu faire : « une synthèse de la vie du

peuple chinois dans le temps et dans l'espace », *ainsi que nous le disions dans la préface de notre première édition.*

Le présent ouvrage, dans lequel nous avons dû, pour être bref, nous en tenir aux traits essentiels, est, à nos yeux, comme une introduction à l'étude de la Chine au point de vue moral et juridique. C'est du moins ainsi que nous l'avons conçu en vue de notre cours du Collège libre des sciences sociales où la matière a été développée. De même que Fustel de Coulanges en écrivant la Cité antique *a tracé un tableau qui permet de comprendre par la suite tout le droit romain, nous avons voulu, sans espérer arriver à imiter cet admirable modèle, placer sous les yeux du lecteur une esquisse de la société chinoise considérée dans ses principes fondamentaux qui le mît à même d'embrasser d'un coup d'œil sûr tout l'édifice de cette curieuse société, afin de mieux en comprendre tous les développements et toutes les modifications futures.*

Mais l'étude des institutions chinoises présente pour nous, Occidentaux, un intérêt bien plus puissant que celle des sociétés antiques de l'Europe, car elle nous permet de connaître les lois sociologiques qui ont présidé au développement d'un peuple vivant qui continue toujours son évolution.

Et ce peuple est aujourd'hui arrivé à une époque critique de son histoire. Les changements vont,

chez lui, se précipiter. Le tableau que présente cet ouvrage sera bientôt fort différent de la réalité. On introduit déjà d'importantes modifications dans les lois. C'est le 25 avril dernier que le principe de la solidarité des peines pour les grands crimes, principe qui exigeait le châtiment d'innocents parce qu'ils étaient seulement apparentés à des coupables, a reçu une rude atteinte. Un peu de l'esprit occidental pénètre donc dans les institutions chinoises. Ce phénomène se produira de plus en plus.

Mais il n'en sera pas moins nécessaire pour bien connaître la Chine d'avoir sous les yeux un tableau exact du passé, dont les survivances se retrouvent dans le présent.

C'est pour cela que nous n'avons pas voulu noter les quelques changements qui ont pu s'accomplir depuis que nous avons écrit cet ouvrage, changements qui ne portent que sur des points de détail de peu d'importance.

Notre but n'a été d'ailleurs que de mettre de notre mieux en lumière l'âme chinoise avec les grandes idées, les aspirations, les croyances principales qui donnent sa forme à la société.

Les témoignages flatteurs que nous avons reçus de tous côtés nous permettent de croire que ce but a été atteint et que les longs travaux que représente la préparation d'un tel volume n'auront pas été inutiles.

Nous sommes heureux d'exprimer notre recon-

naissance à toutes les personnes éminentes qui ont bien voulu nous prodiguer ainsi leurs encouragements, et particulièrement à l'Académie française qui nous a fait le grand honneur d'accorder au présent ouvrage une de ses principales distinctions.

F. F.

CHAPITRE PREMIER

LA RELIGION DOMESTIQUE

Aujourd'hui, il y a en Chine, plusieurs religions : le catholicisme, le protestantisme, l'Islamisme, le Bouddhisme, le Taoïsme et la Religion des Ancêtres. De ces religions, les quatre premières sont d'origine étrangère ; elles n'ont pas exercé une grande influence sur les mœurs, et encore moins sur les institutions chinoises.

Le Bouddhisme lui-même, importé dans le Royaume du Milieu en l'an 67 de notre ère et devenu aujourd'hui l'une des trois religions nationales, n'a point marqué d'une empreinte profonde le peuple chinois.

Ce dernier doit son caractère propre à un ensemble de mœurs et de croyances beaucoup plus anciennes que celles qu'inspira la doctrine du prince ascète Çakyamouni. C'est la religion des ancêtres, le culte des morts, accompagné de croyances animistes qui, de tous temps, a régné en Chine ; c'est cette religion et ce culte, qui ont présidé au développement des familles ; qui aujourd'hui encore impriment leur marque puis-

sante sur toute la civilisation de l'Extrême-Orient et fournissent aux hommes de ces régions lointaines, les principes inspirateurs de leur droit.

Le bouddhisme s'est superposé à la religion antique, il ne l'a point modifiée ; quant au taoïsme, qui est théoriquement la dégénérescence d'une philosophie transcendentale panthéiste, née vers le v[e] siècle avant notre ère, en fait, il ne sert plus aujourd'hui qu'à donner des formules et des prêtres au culte des forces naturelles, qui, en Chine, comme ailleurs, a toujours existé avec le culte des aïeux.

L'adoration des ancêtres générateurs de la vie est donc bien la religion principale, la vraie religion nationale du peuple des Cent familles (1).

Les vieux livres chinois ont religieusement conservé les formules rituelles qui révèlent les dogmes antiques. On y voit que, depuis plus de trois mille ans, les Chinois croient que l'homme ne meurt pas tout entier. Lorsqu'il a rendu le dernier soupir, la partie la plus précieuse et la plus noble de son être : son âme, survit ; elle demeure sur la terre, ou du moins, elle glisse dans l'espace, invisible ; elle se tient dans la maison et dans ses alentours ; elle voit ce qui s'y passe ; elle suit les actes de ses descendants.

Dans ce monde supra-sensible où elle habite désormais, elle a des besoins, comme elle en avait dans le monde des vivants : besoin de recevoir l'hommage de ses enfants, de ses proches et de ses serviteurs ; besoin de recevoir l'alimen-

(1) Les chinois aiment à se désigner ainsi, parce qu'ils croient descendre d'un petit nombre de familles.

tation nécessaire à l'entretien de sa vie spirituelle.

Si cette âme est celle d'un chef de famille, elle souffrira si ses fils, ses femmes, ses serviteurs, encore vivants, la négligent, et alors, comme la puissance de l'homme se prolonge au delà de la tombe, l'âme irritée fera descendre, s'il lui plaît, des calamités sur la famille impie.

Aujourd'hui, règne encore la croyance au *Houei-cha : Revenir-tuer* ; si les descendants d'un défunt sont assez oublieux de leurs obligations pour laisser dans l'abandon l'âme paternelle, celle-ci reviendra punir de mort les ingrats sacrilèges.

Dans la haute antiquité, au delà des temps historiques, la coutume d'immoler, à la mort d'un chef ou d'un homme considérable, ses femmes et ses serviteurs, existait sans doute en Chine, comme elle a existé chez certains peuples primitifs.

Ne faut-il pas voir une survivance symbolique de ces mœurs farouches, dans la coutume actuelle de brûler le jour des funérailles, sur la tombe du défunt, des représentations en papier des objets qui lui ont servi et des personnages qui l'ont assisté en ce monde.

Les livres chinois ont conservé quelques lointains souvenirs de ces âges reculés, où les hommes paraissent avoir été si voisins des bêtes sauvages.

Voici ce que dit sur ce point le « Mémorial des Rites ». « Dans l'antiquité, les anciens Rois (les chefs de famille) n'avaient pas de maisons ;

l'hiver, ils habitaient dans des cavernes qu'ils creusaient : l'été sur des arbres dans des nids recouverts d'herbages ; ils ne connaissaient pas le pouvoir de transformation du feu, ils mangeaient la substance des plantes et la chair des animaux ; ils buvaient le sang de ceux-ci et ils dévoraient leurs poils et leurs plumes. Comme ils ne possédaient pas encore le chanvre et la soie ils s'habillaient de plumes et de peaux » (1).

A cet âge des cavernes, les hommes avaient-ils déjà la notion de la puissance de l'âme des morts ? Peut-être ne le saura-t-on jamais. Toujours est-il, que si loin que l'on remonte dans l'histoire chinoise, on y trouve la présence du culte des aïeux.

Apaiser les morts, veiller à leurs besoins, a toujours été la préocupation capitale du chinois ; laisser en peine l'âme de son père et de ses ancêtres, est l'impiété la plus grave qu'il peut commettre.

La croyance à l'autorité et à la puissance survivante des défunts, n'est pas la seule qui ait rempli et qui remplisse toujours l'âme chinoise ;

(1) Li-Ki — 4e volume : au chapitre de la continuité des Rites ; 6e article — Le Li-Ki ou (Mémorial des rites) est l'un des cinq livres canoniques, il se compose d'une compilation de traditions sur la religion et sur l'histoire recueillies sous la dynastie des Han (206 avant J.-C. à 25 après J.-C. p. 22.

Conf. les nombreuses éditions chinoises des King ou livres canoniques et les traductions qui en ont été faites.

Le savant traducteur anglais des classiques chinois, James Legge, fait remarquer avec beaucoup de justesse, que le livre des Rites, reflète surtout les idées que se faisaient des temps antiques, les lettrés de la dynastie des Han. Bien qu'on y trouve consignées, beaucoup d'intéressantes traditions, la valeur de cet ouvrage est loin d'être de premier ordre en ce qui concerne les origines de l'histoire chinoise.

les forces de la nature ont pour elle quelque chose de divin. Dans l'eau des ruisseaux et des fleuves, dans le flanc des montagnes, dans le sol de la plaine, dans la profondeur des bois, dans le souffle du vent, vivent, respirent et circulent des puissances spirituelles, personnelles et conscientes ; ces esprits qui sont l'âme vivante des choses, ont, eux aussi, un pouvoir bienfaisant ou néfaste ; eux aussi, ils réclament des services et un culte. Voilà pourquoi, il n'est pas de famille qui, en dehors du culte des aïeux, ne vénère aussi quelques dieux de la nature physique et ne leur fasse des offrandes.

Un dieu familier que l'on trouve partout, c'est le Tsao-Kiun-Kong : le prince du foyer ; habituellement, il vit dans la flamme bienfaisante qui prépare les aliments destinés à entretenir la vie de la famille et surtout à transformer les mets du sacrifice. Le dernier jour de l'année est sa fête ; alors, il monte au ciel pendant que l'on nettoie et répare la cuisine, sa demeure, puis il revient, avec l'année nouvelle, reprendre sa place. Ce bienfaisant génie du feu respire pendant l'année le parfun des bâtonnets d'encens que la piété reconnaissante de ses fidèles fait brûler devant son image et il voit, lorsqu'une nouvelle épouse de l'un des fils augmente le nombre des membres de la famille, la jeune femme doit venir se prosterner devant lui.

On reconnaît là, un reste encore vivace du culte antique du foyer, que l'on retrouve à l'origine des grandes civilisations dont les hommes ont fixé dans les livres sacrés, l'histoire primitive.

Mais en Chine, le culte du foyer est loin de tenir la première place. Le foyer n'est pas dans la pièce principale de la maison ; le lieu vraiment sacré, dans une demeure chinoise, c'est l'autel où sont déposées, les tablettes des aïeux.

Les familles importantes et riches possèdent un temple où tous les parents se réunissent aux époques des sacrifices, les autres ont au moins dans leur maison une pièce consacrée au culte ; c'est le *T'ang*, dont le nom signifie : Temple : les plus pauvres suspendent les tablettes ancestrales dans le lieu le plus honorable de leur chaumière et vont sacrifier dans des temples publics.

Dans le Kià-li, ou rituel domestique, le célèbre philosophe et canoniste Tchou-hi (1), rappelant à ses contemporains les vénérables enseignements du passé, leur dit : « L'homme sage qui construit une maison, commence par y édifier un temple d'ancêtres à l'orient de l'appartement intérieur (2).

(1) Tchou-hi vivait au XIIe siècle de notre ère, ses travaux philosophiques et interprétatifs considérables jouissent toujours d'une grande autorité en Chine. Ses commentaires des livres canoniques et philosophiques font loi dans les examens.

(2) Ce texte est traduit sur le *Kiali* qui fait partie de la grande collection le *Sing li ta tsiuen chou*, 19e volume, publié en 1597 sur l'édition antérieure de Yonglo de 1415.

Ce rituel contient de longs commentaires, et une série de tableaux très précieux pour l'étude de la religion chinoise. Les principaux détails du culte domestique que l'étendue du présent ouvrage, oblige à passer sous silence, y sont minutieusement décrits.

Mgr de Harlez a publié (Paris. Leroux 1889) une traduction du Kia-li d'une édition chinoise antérieure à la nôtre et très abrégée. Cette traduction, très exacte dans son ensemble, inexacte sur certains points, passe sous silence, les détails les plus

Il y fait quatre niches pour y mettre en honneur les tablettes des aïeux. »

C'est dans ce temple ou dans la salle qui en tient lieu que se déploieront toutes les manifestations cultuelles, toujours si importantes dans la religion chinoise ; c'est là que le chef de la famille invoquera les mânes ; c'est là qu'il ira annoncer à ceux-ci les principaux événements heureux ou malheureux qui arriveront à leur famille. Car les morts font toujours partie du groupe familial, ils vivent de sa vie ; d'ailleurs, la famille vivante n'est-elle pas leur prolongement dans le temps. La vie : *Sing-ming*, est un principe sacré communiqué aux hommes à l'origine des temps, par le Ciel ; les ancêtres qui ont été un canal par lequel s'est fait cet influx de la vie, ont quelque chose de divin.

Tel est le dogme moderne, exposé en maints endroits par les canonistes, tel était certainement le dogme ancien que les sages ont exprimé partout dans les livres sacrés.

Pour communiquer avec les ancêtres devenus des sortes de dieux inférieurs, l'homme dispose d'une précieuse ressource : les formules rituelles. Celles-ci sont mystérieuses et antiques. Nul ne doute de leur efficacité. Prononcée selon les règles, elles ont le pouvoir de mettre en mouvement les esprits eux-mêmes.

A la voix de celui qui, dans la famille, dispose

typiques. Elle n'est pas d'ailleurs accompagnée des commentaires développés des éditions chinoises, nécessaires à l'intelligence des rites.

de la puissance sacerdotale, les âmes des aïeux viendront parmi leurs descendants écouter leurs prières et recevoir leurs oblations.

Aussi, la conservation des formules, est-elle de la plus haute importance ; d'après la tradition, celles-ci ont une vertu merveilleuse. Chaque famille, soucieuse des vieux usages, possède son recueil et son livre généalogique transmis de génération en génération dans la branche aînée et en ligne directe ; au besoin, la tradition orale supplée les rituels ou les complète.

« Le fondement des rites, dit l'auteur du *Rituel domestique*, est certainement la substance perpétuelle des actes journaliers dans la famille. On ne doit pas passer un jour sans les observer. De plus, leurs développements relient l'un à l'autre, le principe et la fin de la vie humaine (1) ».

En écrivant ces lignes, Tchou-hi ne faisait qu'affirmer une fois de plus la conviction des sages sur la nécessité d'imposer à l'homme une attitude extérieure et des pratiques cultuelles pour contenir, comme dans un réseau étroitement serré, le penchant naturel de l'homme à l'indépendance et à la révolte. (2)

« Ne faites pas un pas, ne dites pas une parole, avait dit, dix-sept siècles plus tôt, Confucius, qui soit contraire aux Rites (3).

On s'est efforcé de suivre ces conseils, et en

(1) Kia li, page 1, édition précitée.

(2) Ce n'est pas là une simple image. L'expression *Ki-Wang* que nous traduisons plus haut par le verbe : relier, se compose de deux idéogrammes qui signifient exactement : *serrez le filet.*

(3) Voir *Luen Yu* 20, 3, VIII 8.

effet les prescriptions rituelles impriment leur marque sur tous les actes de la vie du Chinois : elles s'étendent même à de simples mouvements commandés ailleurs par la seule politesse : non seulement, la prière et le sacrifice possèdent leurs rites minutieux ; mais même la manière d'entrer et de sortir, de se tenir debout, de porter ses regards sur autrui, de recevoir et de reconduire un hôte, tout cela fait également partie du formulaire rituel, parce que tous les actes de l'homme ont pour les sages Chinois un rapport étroit avec la religion.

Pas plus que les sociétés antiques de l'Europe, la Chine, à aucun moment de sa longue histoire, n'a eu la moindre idée de la séparation du spirituel et du temporel ; la religion y a tout embrassé et, si certains rites ont dû se modifier comme toutes choses, suivant les temps, l'ensemble des mêmes prescriptions tyranniques n'en domine pas moins toujours la religion chinoise.

Les actes rituels ont une valeur mystique bien supérieure à la pensée humaine, ils dominent celle-ci, s'imposent à elle, l'emprisonnent et brisent ainsi les ailes à l'élan spontané de la foi. Pour le Chinois, la prière n'est pas le soupir de l'âme oppressée ou l'hosanna du cœur joyeux qui montent vers le Dieu bon, père des êtres, c'est la récitation d'une formule. Dans le culte, un seul homme : le pontife, a le droit de la proférer, et si l'extrême minutie du rite ne lui permet pas de faire à la fois les actes matériels du sacrifice et de dire la prière, ceux

qui l'assistent, prient en son nom ; ils prient, c'est-à-dire ils récitent, car en chinois, prier se dit : *Nien-King* : réciter le livre sacré.

La récitation de ces formules consacrées a pour but principal et presque exclusif, non pas de chanter les louanges des aïeux et de leur offrir un tribut de reconnaissance et d'amour ; mais avant tout, d'apaiser leur courroux.

L'imagination chinoise ne se représente pas les âmes des défunts comme des esprits propices, mais au contraire, comme des génies susceptibles, vindicatifs et irrités, toujours prêts à nuire aux vivants.

Aussi, lorsqu'un père est décédé, le jour même de l'enterrement, doit-on offrir le sacrifice dit d'apaisement, le premier de tous ceux destinés à réjouir le défunt dans sa tombe.

Depuis la plus haute antiquité, les époques propices aux sacrifices sont fixées dans les rituels ; mais non toujours d'une façon précise, car il y a, pour l'exercice du culte, des jours néfastes qu'il faut éviter ; le sacrifice des saisons par exemple, doit être offert dans la première décade du mois médial de la saison.

Mais quel sera le jour exact ? Ici intervient la science de la divination dont certains hommes experts possèdent les arcanes. On ne consulte pas, comme à Rome, le vol des oiseaux, c'est la plante *che*, l'achillée sternutatoire, interrogée d'une certaine manière qui indiquera le jour propice.

L'augure prend cinquante branches de cette plante, et après en avoir mis de côté une, qui

représente le principe suprême du monde ou *Tai-Ki*, il place les quarante-neuf autres entre ses doigts et les combine de diverses manières fort compliquées, basées sur une mystérieuse théorie d'alternance entre les mouvements du principe passif et du principe actif, alternance qui selon la cosmogonie chinoise, contient le processus de la vie universelle ; il tient compte également de l'époque à laquelle se fait la consultation divinatoire.

Le résultat de la combinaison fait connaître la volonté des esprits. Tel est le mode de consultation des puissances spirituelles, indiqué dans les vieux livres ; mais les géomanciens en ont une foule d'autres à leur disposition. Ces pratiques sont toujours en usage. Elles nous montrent que le Chinois d'aujourd'hui ne diffère guère de ceux qui, jadis, gravèrent sur leurs tablettes, les mystérieux hiéroglyphes destinés à conserver pour les générations futures, les formules puissantes des rites et de la divination.

L'identité entre le Chinois moderne et le Chinois des temps antiques apparaît surtout dans le rite du sacrifice.

Dans toutes les religions, le sacrifice a une extrême importance ; dans la religion chinoise, il tient en effet la première place ; sauvegarder les formes sacramentelles a toujours été l'objet des préoccupations des hommes qui cultivaient particulièrement la science des livres sacrés.

Dans le *I-Li* qui fut écrit, il y a environ trois mille ans, dans le Mémorial des rites qui remonte au commencement de l'ère chrétienne, dans les

nombreux ouvrages des maîtres de la Renaissance philosophique qui eut lieu onze ou douze siècles plus tard, et dans les œuvres postérieures, on trouve toujours l'expression de ce souci, aussi pouvons-nous connaître l'acte capital de la religion chinoise dans ses détails les plus minutieux.

Tout sacrifice, a pour objet de racheter les fautes de l'homme, car tout homme est coupable. C'est ainsi qu'il faut envisager le sacrifice aux aïeux. Sans doute, celui-ci a pour but de satisfaire aux besoins des âmes paternelles, mais il est en même temps l'accomplissement d'un acte d'expiation des créatures imparfaites à l'égard des communicateurs de la vie qui, eux, étaient plus près de l'origine première de cette vie et donc plus parfaits.

Aussi, trois jours avant le sacrifice, toute la famille doit-elle se purifier par le jeûne et par l'abstinence, sous la direction du père et de la mère qui veillent à la stricte observation des prescriptions religieuses. « On doit se baigner, changer d'habit, on ne doit pas boire de vin de manière à en être incommodé, on peut manger de la viande, mais sans assaisonnement. On ne doit pas faire de visites de condoléances, pas entendre de musique, on ne doit rien désirer de mauvais ou d'impur (1).

Jadis, ces prescriptions étaient plus rigoureuses.

Du temps de Confucius, on ne devait pas

(1) Kia-li. vol. 21 page 149, édition précitée.

manger de viande savoureuse tel que : bœuf, veau, mouton ou volaille, mais la rigueur des abstinences s'est relâchée, ainsi que le constatent avec tristesse les observateurs scrupuleux.

Il ne suffit pas d'avoir accompli l'abstinence rituelle, il faut encore incliner son âme aux pensées graves, sévères et pieuses ; il faut, pendant ces jours de recueillement, penser constamment à ses ancêtres, s'efforcer de voir en imagination leurs traits et leurs mouvements. « Lorsqu'on se rend au sacrifice, le matin dans la rosée, dit le Mémorial des Rites, il faut marcher comme si l'on allait voir réellement ses parents vivants devant soi, il faut entendre d'avance leur voix, le bruit de leurs pas, en un mot se remplir le cœur de piété filiale » (1).

La veille du sacrifice, on purifie le lieu où il se célébrera, on purifie également les vases et les ustensiles qui serviront dans les cérémonies. Si la famille est riche, ces vases sacrés sont de métal précieux et exclusivement réservés au culte, sinon ils peuvent être remplacés par des ustensiles et des trépieds d'usage domestique soigneusement purifiés.

S'il y a lieu, on immole la victime et on prépare ses chairs par une cuisson préalable faite en certains endroits déterminés par les rites. Depuis la constitution de l'empire, les grandes victimes, telles que le bœuf, ne peuvent être sacrifiées que par le chef de l'Etat, agissant comme pontife de toute la nation ; les particu-

(1) Conf. le commencemnt du 24e livre du Mémorial des Rites, le *Li-Ki*.

liers peuvent offrir un porc, un agneau, s'ils en ont le moyen ; les pauvres sacrifient une volaille ou offrent quelques légumes.

La cérémonie aura lieu dans le tang, pièce carrée ou rectangulaire qui se trouve au centre de la maison, quand la famille n'est pas en situation d'avoir un temple spécial ; l'autel surélevé de quelques marches, est placé au nord ; sur cet autel, de petits supports « des trônes » attendent les tablettes des aïeux. Celles-ci sont des rectangles de bois, orné et doré, sur lesquels sont écrits les noms et les titres de chaque parent défunt.

Au milieu de l'autel est la place de l'ancêtre originaire, le fondateur de la famille, à sa gauche et à sa droite sont rangés les sièges des ancêtres directs, hommes et femmes, du père de famille, en remontant de son père et de sa mère jusqu'au trisaïeul et à la trisaïeule (1).

Enfin, le jour du sacrifice est arrivé. Dès l'aurore, toute la famille revêtue de l'habit rituel de couleur noire, se rend dans le temple ou dans le t'ang familial et prend place dans l'ordre voulu, les hommes d'un côté, les femmes de l'autre.

Les tablettes vénérables sont posées sur l'autel ; devant chacune d'elles sont disposées des coupes et des récipients. Toute l'assistance commence la cérémonie par une génuflexion. Puis

(1) Cet ordre est celui du sacrifice, dit des Quatre-Saisons, l'ordre des autres sacrifices n'en diffère pas essentiellement. Ces ancêtres sont ceux de la ligne paternelle exclusivement, car, d'après le dogme chinois, le même que celui des peuples aryens, tel que nous l'ont conservé les *Védas*, le principe mâle seul est excellent, lui seul communique vraiment la vie, lui seul est divin.

le père de famille, pontife domestique, le véritable prêtre de cette petite assemblée de fidèles, accomplit le premier acte sacramentel : prenant la coupe remplie de vin posée devant la tablette du trisaïeul, après s'être agenouillé, il verse un peu de vin sur le sol, sur des herbes déposées à cet effet ; en faisant cette libation, il prononce une formule qui a la vertu de faire descendre sur les tablettes l'âme même de ses aïeux.

Ceux-ci sont maintenant présents au milieu de leurs descendants, les trois oblations rituelles vont pouvoir leur être présentées. Pour faire la première oblation « le Pontife monte et se place devant le siège du trisaïeul, un acolyte tenant une coupe de vin se tient debout à sa droite, si l'on est en un mois d'hiver, le vin est d'abord réchauffé. Le Pontife présente la tablette de la prière (1) devant le siège du trisaïeul où se trouvent les vases sacrés.

Il se tient debout, tourné du côté de l'orient. L'acolyte, debout à l'occident, verse le vin dans une coupe. Le Pontife prend cette coupe et la pose à sa place, chacun des frères du père et de leurs descendants présentent séparément de la viande rôtie aux ancêtres. »

Les oblations ne sont que la deuxième partie de la cérémonie, la troisième consiste dans la consécration des mets par la participation spirituelle des mânes au repas qui leur est offert. Le Pontife, après avoir présenté la tablette des

(1) Sur cette tablette sont écrites des formules de prières. Jadis ceux qui obtenaient audience de l'empereur, en portaient une semblable dans leurs mains.

prières, verse du vin à chaque esprit dans la coupe qui lui est réservée, sa femme avec une cuiller et des bâtonnets dispose le riz cuit.

Toute l'assistance se retire ; le prieur, resté seul, ferme la porte de la salle du temple ou abaisse un rideau. Les esprits sont censés participer alors au banquet sacré. Le prieur fait trois invocations à haute voix, puis il ouvre la porte et tout le monde rentre.

La cérémonie de la communion, sous les deux espèces, se déroule ensuite. Le Pontife communie le premier, sous l'espèce du vin :

« Les acolytes disposent une natte devant l'autel, le Pontife se place sur la natte, le visage tourné vers le nord ».

Le prieur (1) prenant avec une cuiller devant chaque tablette d'esprit un peu de riz cuit, l'élève en offrande, puis va se placer à la gauche du Pontife en lui souhaitant paix et bonheur. Puis il dit : « Ancètres vénérés, ordonnez que je reçoive et communique de nombreuses félicités à vos descendants pieux. Vos descendants pieux agissent en sorte que vous receviez des biens dans le ciel, faites que les moissons soient abondantes dans les champs, que vos descendants aient une longue vieillesse et guidez-les. » Le Pontife place le vin devant la natte, élève la tablette des prières, s'incline, se relève, se prosterne encore, et posant la tablette, il reçoit agenouillé le riz consacré, le goûte, en met dans

(1) Le prieur est un personnage de marque qui est censé tenir la place des esprits.

sa manche gauche qu'il retient avec le petit doigt, puis il prend le vin et boit. » (1)

Grâce à l'accomplissement de ce rite, le père de famille participe plus encore à la vie des ancêtres ; non seulement il apaise et satisfait leurs mânes, mais encore, il se joint à eux par une sorte d'union substantielle. Après la communion du père, agissant comme prêtre, les esprits quittent les tablettes et remontent dans l'espace, tandis que toute l'assistance fait une prosternation générale. Mais les âmes des aïeux ont laissé des gages de leur satisfaction, ce sont les mets qu'elles ont consacrés ; aussi tous les membres de la famille vont-ils pouvoir, à leur tour, participer au banquet céleste.

Après avoir communié, le Pontife partage les mets; en garde en réserve pour les parents qui sont au loin et scelle les récipients qui contiennent une si précieuse substance.

Tous les hommes de la famille viennent au milieu du *t'ang*, communier à leur tour, l'aîné reçoit des mains d'un acolyte, la communion sous l'espèce du vin, à genoux; les autres la reçoivent debout, les mains jointes.

On la porte aux femmes dans les appartements intérieurs ; celles-ci ne s'agenouillent pas.

Tout n'est pas consommé. On a réservé des parts du repas rituel. Le chef de famille en prend une partie et va porter la communion aux serviteurs mâles, aux hommes de condition vile, qui n'assistent pas au sacrifice ; la mère de famille

(1) Kia-li. *Ibid.*, page 20, recto.

en fait autant pour les servantes et les esclaves femmes. Après avoir communié, tous les serviteurs se prosternent. La cérémonie est terminée.

Tel est le rite si important du sacrifice tel qu'il est décrit par les canonistes du XIIe siècle, tel qu'il devait s'accomplir de leur temps.

Dans tout ce qu'il a d'essentiel, ce rite, avec l'invocation des esprits, les prières, les récitations des formules sacramentelles, l'immolation des victimes et la communion sous les deux espèces, remonte aux plus vieux âges; dans le I-li, rituel dont la composition peut être fixée au XIe siècle avant Jésus-Christ (1). On trouve décrits avec une incroyable minutie, tous les détails des divers sacrifices; la nature des victimes, la manière de les choisir et de les immoler, l'ordre des cérémonies, la position des personnages, pontifes et assistants, ainsi que les ustensiles devant servir à l'accomplissement des rites sacrés.

A vrai dire, ce livre qui est le plus ancien rituel chinois dont nous ayons connaissance, ne décrit que les cérémonies cultuelles des chefs féodaux de son temps; mais il importe de remarquer que les premiers seigneurs n'étaient que les chefs des familles agrandies, devenues des clans. Il était donc dans l'esprit même de la religion que le pontificat leur fût réservé.

D'ailleurs, dans la Chine de nos jours, on peut encore observer ce phénomène pour ainsi dire naturel. En certaines régions de cette vaste contrée, se trouvent des clans comprenant de

(1) Une traduction du I-li a été faite en français par Mgr de Harlez, Paris, Maisonneuve.

quinze à dix-huit cents personnes rassemblées sous l'autorité de l'aîné de la branche principale, de celle qui descend en droite ligne par les mâles des fondateurs de la famille.

Aux époques fixées pour les sacrifices, tous les groupements familiaux du clan, qui ne sont en réalité que les subdivisions d'une même famille, se réunissent dans un temple ancestral, entretenu à frais communs, et là, assistent aux cérémonies, participent au repas sacré sous la direction du chef de clan, le véritable *pater-familias* de cette nombreuse agglomération d'individus. Et c'est celui-ci qui va porter au dehors la communion à ceux des membres du clan qui n'ont pu assister au sacrifice ; ou bien il la leur envoie dans des récipients scellés.

Ses attributions religieuses expliquent et consacrent aux yeux de tous son autorité familiale.

Le peuple chinois, si conservateur des anciens usages, a ainsi gardé une véritable image de la Chine au temps où chaque famille était un petit Etat.

Mais le développement naturel de la société a suscité, au point de vue religieux, un grave problème.

Lorsque le sol devint trop étroit pour y faire vivre la famille, celle-ci dut nécessairement voir partir au loin plusieurs de ses membres. Pour ceux-ci, la participation au culte devint impossible. Quand ils ne se trouvaient pas en des contrées trop lointaines, ils venaient assister aux plus importantes assemblées religieuses, mais s'ils étaient séparés de la demeure familiale

par de trop longues distances, ils ne pouvaient plus rendre aux mânes des ancêtres les devoirs prescrits.

Alors, les interprètes habituels des antiques prescriptions approuvèrent la coutume, que l'esprit religieux avait créée, de faire des tablettes de papier et d'accomplir devant elles, loin du tronc familial et de son temple, les cérémonies cultuelles. Ces tablettes ou inscriptions devaient être brûlées après la cérémonie. Mais le vrai culte, celui qui produisait la plénitude de ses effets était toujours célébré dans le temple de la branche aînée.

Les branches cadettes se développant à leur tour avec les années, devinrent, malgré la communauté du nom de famille qui subsista, comme étrangères en fait à la branche principale ; elles ne voulurent plus se contenter d'une religion diminuée et elles eurent leur culte propre ; ainsi se développa et s'étendit à toutes les familles, la religion domestique.

Ce fractionnement, de plus en plus fréquent du culte, correspondant à l'incroyable développement du monde chinois, a rendu la religion moins solide, et aujourd'hui les vieilles croyances n'ont plus autant d'empire sur les âmes.

On trouve des Chinois qui n'observent plus les rites avec l'ancienne rigueur, les sacrifices des saisons n'ont plus lieu que deux fois au lieu de trois ou quatre comme jadis.

Toutefois, dans les familles où l'esprit religieux ancien est demeuré le plus vivace, on offre tou-

jours au solstice d'hiver, le sacrifice au premier ancêtre, fondateur de la famille, le sacrifice anniversaire de la mort des parents récemment décédés ; l'on va toujours sacrifier auprès des tombeaux, et tous les quinze jours, on fait encore dans la maison, des oblations et des prosternations devant les tablettes des aïeux.

Tous ces sacrifices sont semblables à celui des saisons tel que nous les ont montrés les auteurs chinois.

Mais la nature même des rites, leur minutie, la nécessité de les observer rigoureusement pour qu'ils soient efficaces, l'obligation d'employer des vases de forme et de nature spéciales et de parfaitement connaître les formules, tout cela a présenté pour le commun des hommes trop de difficultés et ainsi bien des pratiques cultuelles sont tombées en désuétude.

Pour trouver le culte dans toute son ancienne pureté, il faut aller aujourd'hui dans les temples impériaux.

D'autre part, le bouddhisme en offrant à l'imagination de ses fidèles de nombreuses demi-divinités, a couvert comme d'une végétation parasite le vieux fonds de la religion des ancêtres.

Les superstitions du taoisme et de l'animisme ont enveloppé celle-ci de plus en plus, la fécondité de l'imagination brodant chaque jour quelque nouvelle fable sur l'antique croyance à la divinité consciente des forces de la nature.

Néanmoins, si surchargée qu'elle puisse être d'éléments étrangers, la religion des ancêtres a toujours une importance capitale au sein des

familles aussi bien que dans l'État, parce qu'elle est la base solide et durable sur laquelle s'est édifiée la société tout entière : empires, royaumes, cités. C'est elle qui a donné et qui donne encore à la Chine son caractère propre.

Aussi, lorsqu'on veut connaître l'âme des institutions chinoises, c'est elle qu'il faut interroger dans sa manifestation la plus importante : le sacrifice.

Il y a vingt-cinq siècles, Confucius avait déjà vu cette vérité et il disait : « Celui qui comprendrait les rites du sacrifice offert au suprême Seigneur et aux ancêtres à l'automne, gouvernerait le royaume aussi facilement qu'on regarde dans la paume de la main (1) ».

La parole du sage Chinois est toujours vraie, et cela est un grand avantage pour le sociologue et pour l'historien, car l'étude des institutions religieuses et politiques de la Chine peut apporter quelques traits de lumière sur les sociétés antiques de l'Occident.

La religion fondamentale de la Chine est, en effet, identique à la religion de la Grèce et de Rome, aux premiers âges de leur histoire.

Lorsqu'Homère aveugle, allait, selon la tradition, sur les places des cités, chanter ses immortels poèmes, le culte des morts régnait dans toute la Grèce.

Là aussi, on croyait que la nuit, les âmes des

(1) Tchong-Yong, chap. 19 *in fine*. Le Tchong-Yong est le deuxième des quatre livres philosophiques, et il a été écrit par Tseu-seu, petit-fils de Confucius. Plusieurs traductions en ont été faites en latin et en plusieurs langues d'Europe, dont le français.

trépassés erraient sur les champs d'asphodèle, autour des demeures qu'elles avaient habitées, et on leur immolait des victimes.

Comme en Chine, les forces de la nature peuplaient l'imagination de l'homme d'une foule de génies et de dieux qu'il fallait se rendre propices par des oblations et par des prières.

Il en était de même dans la Rome naissante. Là, les Pénates, les Lares, le foyer, les dieux et les génies remplissaient l'âme humaine et lui donnaient sa religion.

Des croyances semblables existaient également dans l'Inde, où il en reste toujours des traces.

Le Chinois, dans son aspiration religieuse fondamentale, ne diffère donc pas des créateurs des civilisations antiques de l'Occident. Tourmenté comme eux par le mystère de la vie, comme eux, il a toujours affirmé, et de la même manière, l'inlassable espoir des enfants des hommes en l'immortalité.

CHAPITRE II

LA CONSTITUTION DE LA FAMILLE

Aux temps antéhistoriques, les régions occidentales de l'Asie aux immenses plaines herbeuses, étaient, comme aujourd'hui, parcourues par des pasteurs nomades poussant devant eux leurs troupeaux et plantant leur tente selon l'abondance des paturages. Ces pasteurs formaient de petits groupes isolés les uns des autres par les nécessités même de leur genre de vie, et chacun de ces groupes, qui avait en lui tous les éléments d'une société complète, n'était qu'une grande famille commandée et dirigée par le père, souverain absolu.

Tel est du moins l'état social primitif, que nous montrent les vieux livres de l'Orient.

A travers leurs légendes merveilleuses, on voit, en effet, le père de famille jouissant d'une autorité incontestée sur les siens, sur sa femme, sur ses enfants, sur ses serviteurs. Il est pontife; au besoin, il immole son fils à la divinité. Il est

roi; il rend une justice sans appel, il décide de la paix et de la guerre, et ces pouvoirs si grands, il les exerce au milieu du respect et avec l'obéissance de tous. De plus, des sentiments très forts retiennent en un faisceau solidement lié tous les membres du petit groupe pour lesquels tout étranger est presque un ennemi.

Ce tableau des peuples antiques à leur berceau est celui de la famille chinoise qui est demeurée toujours la même, malgré les changements politiques et malgré l'incroyable développement de la société.

Les familles primitives se sont agrandies avec le temps, elles sont devenues des tribus, puis des clans, plus tard elles ont formé des principautés et des royaumes, et enfin l'Empire, mais leur organisation patriarcale intime est toujours demeurée la même : phénomène singulier, mais qui s'explique par la persistance, à travers tous les âges, des croyances sur lesquelles, la famille primitive s'était fondée.

La religion des ancêtres qui donne aux parents une telle place dans l'imagination de l'homme, qui leur confère le caractère sacré, qui en fait pour leurs enfants des dieux futurs, a existé de tout temps chez le peuple chinois.

On la trouve aux origines mêmes de son histoire et certes, elle remonte bien au delà.

C'est elle qui retient toujours étroitement groupés autour du même autel, tous les membres de la famille considérant les tablettes des aïeux comme le plus précieux des biens (1).

(1) Conf. l'article du colonel Frey, décrivant la fuite des Chi-

C'est elle qui fait que les Chinois voient dans le petit groupe naturel un tout pour ainsi dire indivisible dans lequel s'absorbe et disparaît presque l'individualité de chacun. Si bien que lorsqu'on désigne pour les gens du dehors le groupement familial, on l'appelle « le temple d'ancêtres de tel nom ».

Cette formule se trouve dans tous les contrats de vente de propriété. Dans ces documents, on écrit rarement, en effet comme on le ferait en occident : un tel, ou telle famille vend à un tel, mais bien « le temple des ancètres de tel nom vend à telle personne ou à telle collectivité ».

Il n'est pas possible de marquer avec plus de force combien la religion est l'essence même de la famille.

Il en est ainsi aujourd'hui comme il en était aux temps les plus anciens.

Même, la famille chinoise moderne a conservé son nom antique. On porte encore, à notre époque, le nom des aïeux qui vivaient il y a peut-être plus de quarante siècles.

Il n'y a en effet, en Chine, que quatre cent cinquante-six noms de famille formant le livre des *cent noms*, le *Pé-Kia-Sing* ; sans doute, on peut trouver des familles dont le nom ne figure pas dans ce document, mais d'après les Chinois eux-mêmes le nombre en est fort limité. Théoriquement, il n'y a dans les provinces de l'Empire du Milieu que quatre cent cinquante-six noms, ce

nois devant l'invasion, lors des événements de 1900 et montrant les vieillards serrant sur leur poitrine, les vénérables tablettes, pour les soustraire aux outrages des Barbares. *Revue des Deux Mondes*, 1er janvier 1904.

qui laisse à supposer, qu'à l'origine, la société chinoise ne se composait que d'un petit nombre de familles, de clans ou de tribus, qui depuis se sont considérablement développés, sans jamais perdre la trace nominale de leur filiation.

Le Sing ou nom patronymique chinois n'est pas seulement une simple survivance symbolique des âges disparus, il est encore la marque d'un lien mystique et légal qui unit entre eux tous ceux qui le portent aujourd'hui. Ceux-ci sont en nombre immense, qu'importe : la religion, les mœurs, et la loi disent : « Ils sont parents » car ils descendent des mêmes ancêtres.

Aussi, les rapports que les porteurs d'un même nom pourront avoir entre eux, ne seront-ils que ceux autorisés par la religion entre gens nés du même sang. C'est pour cela que la loi interdit à un Chinois sans descendants mâles d'adopter pour lui succéder un enfant qui porterait un autre nom de famille que celui de l'adoptant et qu'elle prohibe le mariage entre l'homme et la femme du même nom (1).

Le Code reconnaît ainsi la persistance de la parenté,quel que soit le nombre des générations. Donc, la société chinoise est composée de quelques centaines de familles dont les membres ne peuvent nécessairement tous se connaître les uns les autres, cependant, ceux-ci sont liés encore en un seul faisceau idéal que la religion maintient toujours.

(1) Les exceptions à cette règle qui se trouve dans les Codes sont très rares : on cite comme exemple le mariage de Li Hong-Tchang qui avait pris une femme portant également le nom de Li.

La croyance a été ici plus forte que la nature. Celle-ci sépare bientôt les membres d'une même lignée. A chaque génération, quelques branches se détachent du tronc ; elles s'éloignent, on les oublie, et, en peu d'années, les descendants d'un même homme sont ainsi devenus, les uns pour les autres, des étrangers. La religion et la loi qui la consacre n'ont pas permis qu'il fût ainsi en Chine, toutefois, malgré l'extrême rigueur des liens crées par la descendance familiale, il était impossible que la parenté illimitée dans le temps pût comporter tous les effets juridiques de la parenté naturelle bornée à quelques générations. Celle-ci s'imposait là, comme partout.

Aussi, la parenté que l'on peut appeler étroite ne comprend-elle seulement que les descendants d'un même trisaïeul, c'est-à-dire tous ceux qui participent aux grands sacrifices qu'on célèbre pour lui.

Selon l'esprit de la religion, tous devraient habiter ensemble sous le même toit ; cela arrive quelquefois et cela est toujours bien considéré.

Le mot chinois qui désigne la maison familiale est : *Kia* dont le caractère idéographique représente le porc, la victime du sacrifice abritée sous un toit : ce terme signifie exactement « union des individus dans une même doctrine » (1).

Aucun mot ne peut mieux définir la famille chinoise ; car, ce qui la constitue, ce n'est pas le sang, c'est le culte. Cela est si vrai que le fils

(1) Le mot Kia sert en effet à désigner les écoles philosophiques et les sectes.

adoptif, reçu dans la religion domestique pour en être plus tard le pontife, est considéré comme un vrai descendant des aïeux, il a tous les droits de ceux-ci ; d'autre part, la fille qui a quitté le foyer de son père pour entrer dans une autre famille où elle offre le sacrifice aux ancêtres de son mari, devenus les siens, est désormais considérée presque comme étrangère à ses propres parents.

Cette petite communauté, à la fois naturelle et religieuse, se compose en premier lieu du père de famille, l'aîné de la branche aînée. Il est le *Kia-tchang*, c'est-à-dire le plus grand de la famille, le *Kia-tchang* est très exactement le *paterfamilias* des premiers âges de la vieille Rome ; après lui viennent ses frères, puis les fils de ses frères et, s'il y a lieu, ses petits-enfants, arrière-petits-enfants, petits-neveux, et arrière-petits-neveux, en un mot tous les mâles qui se trouvent placés derrière lui, selon l'ordre des générations, dans la cérémonie du sacrifice.

En second lieu viennent l'épouse : les femmes des frères, et les filles.

Il y a encore une autre catégorie de personnes qui font partie de la famille, ce sont d'abord les concubines, puis les serviteurs loués et les esclaves ; ils sont de la famille à un titre inférieur, mais réel, parce qu'ils participent, eux aussi, à la communion qui suit le sacrifice, et par suite ils possèdent dans une certaine mesure les droits et les devoirs qui incombent à des enfants.

En fait, les personnes qui vivent sous le même toit sont nombreuses ; en moyenne un *Kia*

compte de trente à quarante individus ; des communautés plus grandes ne sont pas rares et des clans importants, qui ont jusqu'à 1500 membres et plus existent en certaines régions de la Chine.

Il va de soi que les membres des clans ne demeurent pas tous dans la même maison ; mais ils sont agglomérés dans un même lieu.

Quand la famille a dû se disperser, la parenté subsiste encore, bien entendu jusqu'au huitième degré en ligne collatérale paternelle. Cette parenté étroite, est la parenté légale ; elle seule entraîne tous les effets juridiques de l'application du terrible principe de solidarité judiciaire et du droit à la succession.

Pour compter les degrés de parenté, le Chinois ne se sert pas, comme nous le faisons, d'une appellation numérique, le degré se désigne par l'habit de deuil que l'on doit porter pour le parent dont on veut exprimer la parenté avec soi-même.

La parenté comporte ainsi, comme le deuil, cinq degrés : la parenté de la robe coupée, celle de la robe ourlée, de la robe grossière, de la robe fine, de la robe de chanvre soyeux. Tous les rituels domestiques présentent le tableau du deuil ; ceux-ci ont une telle importance que le code les reproduit dès ses premières pages (1).

La robe coupée est faite de chanvre grossier et gris, sans couture, sans ourlet, c'est le sac

(1) Conf. le *Kia-li*, édition précitée.— 1[e] Kiuen — page 12 recto-verso, et les diverses éditions du *Ta-tsing liu-li*, ou Code des lois de la dynastie actuelle.

couvert de cendres que les Hébreux revêtaient pour témoigner de leur affliction. On porte cette robe pour son père et sa mère, pendant trois ans, réduits en fait à vingt sept-mois ; chaque vêtement de deuil correspond à une durée du deuil lui-même et détermine avec précision le degré de parenté.

Ainsi, pour un cousin paternel, qui selon la computation de notre code civil serait parent au huitième degré, on porte l'habit de chanvre soyeux, c'est-à-dire le cinquième et dernier degré de deuil.

La parenté collatérale ne se compte donc pas en remontant à l'ancêtre commun, pour redescendre ensuite jusqu'au parent, comme nous le faisons, elle s'obtient en comptant directement soit en remontant, soit en descendant, jusqu'à la génération dont fait partie celui dont on cherche le degré de parenté et ensuite en attribuant un degré à chaque branche collatérale de cette même génération. C'est encore là un effet de la religion, car tous les membres d'une même génération participant au même culte familial, sont pour le Chinois des frères. L'appellation générique des cousins est : « *T'ang hiong-ti*, ce qui signifie « Frères par le temple » (1).

Il ne s'agit ici que de la parenté en ligne paternelle, car le droit de la femme ne tient qu'une bien petite place dans la législation chinoise, malgré sa participation au culte du mari ; la

(1) La décomposition des termes qui servent à désigner le cousin germain est « frère par le géniteur du père » pour le cousin issu de germain « frère par un de plus que le géniteur du père » et ainsi de suite jusqu'au cousin de la 4e ligne collatérale.

parenté en ligne maternelle ne compte pour ainsi dire pas.

On peut même supposer que dans les vieux âges, la parenté était exclusivement agnatique, que la descendance par les femmes ne produisait pas les faibles effets qu'elle produit aujourd'hui.

Les anciens textes nous montrent la religion de ces temps reculés exerçant un empire souverain sur les hommes. Or, dans la croyance entretenue par cette religion, l'homme seul possède le privilège de communiquer la vie. La langue chinoise écrite dispose à cet égard une remarquable expression « Le père, disent les commentateurs du Code, est le Ciel de son fils » le Ciel qui est le premier principe vivifiant ; tandis que la mère, est comme la Terre, le simple réceptacle de la vie supérieure.

Le langage qui, selon la juste remarque de Fustel de Coulanges, garde longtemps la trace des mœurs et des institutions disparues, exprime bien aujourd'hui encore ce caractère exclusivement agnatique de la parenté chinoise ; la parenté par les femmes se dit toujours *Wai-tsin*, parenté du dehors, étrangère ; les enfants de la fille sont appelés *Wai tcheng-tzeu* : nés étrangers.

La religion et le droit admettent aujourd'hui une parenté cognatique dont les effets ont plutôt un caractère cérémonieux que civil, du moins ce dernier caractère est-il fort peu marqué.

On porte le deuil des parents de sa mère, et cela constitue une sorte de parenté dont la légis-

lation pénale tient compte, mais qui diffère profondément de la parenté en ligne paternelle.

Ainsi un petits-fils qui insulte ses grand-parents paternels, est passible de la mort par strangulation, tandis que la même faute commise envers les grands-parents maternels ne sera punie que d'une simple bastonnade.

Certes, le fils est obligé au respect pour les ascendants de sa mère, mais ce respect ne peut avoir le caractère de celui qu'il doit à ses futurs dieux domestiques. Insulter ceux-ci est plus qu'un outrage ordinaire, c'est un sacrilège.

La famille est donc bien, ainsi que son nom l'indique, l'union des hommes par une même doctrine, par une même religion, plutôt qu'une société purement naturelle. La législation a subi l'effet de cette conception de la famille d'une façon très remarquable.

Ainsi, la fille qui passe par le mariage dans une autre famille est, en quelque sorte comme étrangère à la sienne propre. Elle n'hérite pas de ses parents, tandis que si elle n'est pas encore mariée, elle peut avoir, en l'absence de mâles, une part de l'héritage paternel, parce que dans ce cas, elle fait partie de la petite communauté religieuse.

A la mort du chef de famille, la dignité sacerdotale ne pouvant appartenir qu'aux mâles, les femmes sont logiquement exclues de la succession pleine et entière et surtout de celle qui comporte le sacerdoce.

La plénitude du droit successoral appartiendra donc aux fils seuls du *paterfamilias*.

On doit ici distinguer deux catégories de descendants mâles ; les uns sont nés de la femme légitime, de la femme épousée avec le concours de la religion, les autres sont nés des concubines dont le culte n'a pas formé le lien matrimonial.

Les premiers sont les vrais descendants des ancêtres, les fils de premier ordre ; ils succéderont. Parmi ceux-ci, l'aîné deviendra nécessairement le chef de la famille ; s'il est mort, son fils prendra sa place et non son frère, car la transmission des fonctions sacerdotales doit se faire en ligne directe et par ordre de primogéniture.

Dans le cas où le fils aîné de la femme légitime et les enfants de ce fils viennent à manquer, le droit au pontificat domestique et la puissance qui l'accompagne passent au second fils, et à son défaut à son fils aîné. S'il y a lieu, on épuise ainsi toute la ligne des mâles nés de la femme légitime.

Ce n'est que lorsque ceux-ci manquent complètement que les fils nés des concubines peuvent succéder. On suit également pour eux l'ordre de primogéniture. Si enfin, il n'est résulté, ni du mariage, ni du concubinat, des enfants mâles, ou si la mort les a enlevés, la succession du sacerdoce passe au fils adoptif.

Tout homme qui n'a point de fils nés de son sang, doit penser que l'âme de ses ancêtres et la sienne seront dépourvues dans l'autre monde des soins sans lesquels elles ne peuvent être heureuses. Aussi, il adopte un enfant, pour être le

continuateur du culte. La religion le veut ainsi.

S'il venait à mourir soudain sans avoir pu créer, pour continuer sa lignée, la fiction religieuse et légale du fils adoptif, sa veuve ou sa famille conjureraient ce malheur en lui donnant un fils posthume.

Dans tous les cas, l'adopté doit être par sa naissance, le plus rapproché possible de celui auquel il est appelé à succéder. C'est pour cela qu'on choisit de préférence un neveu ou un agnat de proche parenté, et toujours un enfant du même nom, afin qu'il descende au moins du même lointain ancêtre qui a donné son nom à la famille.

La loi qui sanctionne les prescriptions religieuses ne permet pas que les adoptions se fassent selon le bon plaisir des adoptants, et elle réserve des châtiments sévères à ceux, qui n'observent pas les lois rituelles rappelées dans le Code. Elle ne veut pas que l'on adopte, fût-il de même nom, un fils unique, parce que les ascendants naturels de celui-ci seraient, en ce cas, privés de culte. De plus, l'adoption doit avoir lieu selon un ordre prescrit, il n'est pas loisible de prendre pour en faire son fils un neveu qui, du fait de l'adoption deviendrait supérieur en autorité et en dignité à des membres de la famille plus proches de la souche commune.

Dans tous les cas où l'adoption n'est pas conforme aux prescriptions religieuses, elle est annulée par le magistrat, et les auteurs de cet acte irrégulier sont passible de soixante coups de bambou.

Quelquefois, l'adoption est obligatoire. Si une

épouse vient d'atteindre la cinquantaine sans avoir d'enfant mâle, la loi oblige le mari à se donner par l'adoption un héritier légitime.

Pour le Chinois, ce n'est point là une obligation tyrannique. Il sait bien que tout homme doit respecter, craindre les ancêtres ; il pense à ses propres mânes errant désolés, sans soins, sans nourriture dans l'autre vie, et il trouve juste la loi prudente qui prévient la faiblesse des gens oublieux d'intérêts si respectables.

Un homme sans fils s'empressera donc de s'entendre avec les parents de l'enfant, du jeune homme ou de l'adulte qu'il estime le plus apte à entrer dans sa famille. Le consentement de l'adopté, quel que soit son âge, n'est jamais nécessaire.

Est-ce que la loi sacrée de la piété filiale ne prescrit pas aux enfants d'obéir toujours à leurs parents ? Comme s'il s'agissait d'un mariage, les deux familles intéressées rédigent un contrat écrit en double exemplaire. Ensuite, a lieu la cérémonie de l'adoption : après que les parents de l'adopté ont reçu quelques présents, le chef de la branche aînée de leur famille, conduit l'adopté à ses nouveaux parents qui l'attendent dans le temple ancestral ; là, l'enfant ou le jeune homme fait trois grandes prosternations, le front sur le sol, il donne pour la première fois le nom de père et de mère à ceux dont il devient l'enfant.

Il est en effet leur vrai fils, il en a désormais tous les droits et tous les devoirs.

Participant à un autre culte que celui qu'il rendait précédemment à ses ancêtres naturels,

il devient comme étranger à son ancienne famille. Il ne peut plus en hériter. Toutefois, les mœurs et les lois ne consentent pas à le considérer comme délié de toute obligation à l'égard de ses parents par le sang.

Il leur doit toujours le respect ; à leur mort, il portera le deuil, mais ce deuil est d'un degré au-dessous de celui qu'il porte pour ses parents d'adoption.

La fiction religieuse et légale créée par l'adoption disparaîtra même si les enfants naturels de l'adopté viennent à perdre le fils continuateur de leur culte familial ; dans ce cas, l'adopté retourne reprendre sa place dans sa propre famille pour y remplir la charge de pontife domestique qui lui incombe. Il est libre d'agir ainsi, son père adoptif ne peut le retenir.

La loi chinoise, en présence de deux familles dont l'une devait nécessairement voir arrêter sa postérité, n'a point voulu prendre parti ; elle a laissé la liberté du choix à l'adopté (1).

En dehors de ce cas, celui-ci passe complètement sous l'autorité du chef de sa nouvelle famille ; il ne pourra plus le quitter, il demeure soumis à toutes les responsabilités et à toutes les charges du fils selon le sang. Telle est l'adoption canonique qui tient une si grande place dans la législation chinoise et que rend

(1) Cette loi comporte quelques exceptions qui remontent au commencement du siècle dernier. Il est des cas où un fils peut être l'héritier nécessaire de deux familles. C'est lorsqu'il s'agit de transmission de dignité héréditaire, mais il est alors d'usage qu'une partie de l'héritage du père adoptif soit distribuée aux autres membres de la famille de l'adoptant.

nécessaire la conception des Chinois sur le but principal de la vie.

Il y a encore deux autres formes de l'adoption, mais elles n'ont ni l'importance, ni le caractère de la première.

L'adoption dite *Kouo-fang*, passage dans la maison, consiste à prendre avec soi un jeune parent de la même souche pour en recevoir ou pour lui donner des soins ou de l'affection ; mais cet adopté ne peut être l'héritier nécessaire.

Il en est de même de l'adoption dite de bienfaisance. Celle-ci consiste à recueillir un enfant abandonné, de moins de trois ans, à l'élever, à lui donner son nom, à recevoir de lui tous les soins et tous les devoirs d'un fils ; mais malgré tout, ce fils selon le cœur, ne sera pas un véritable fils adoptif, car il ne rendra jamais, en qualité de pontife, le culte aux ancêtres ; il ne pourra pas succéder. En effet, cet abandonné au nom inconnu, n'a point dans les veines le sang des premiers géniteurs du *sing*.

C'est pour lui une tare indélébile qui rendrait inutiles toutes ses qualités de respect, d'obéissance et d'affection, si jamais celui qui l'a recueilli voulait en faire son successeur.

Cette coutume de l'adoption nécessaire remonte à une haute antiquité, dans l'I-li on en trouve la trace. Il y a trois mille ans, le souverain Tcheou-Kong, disposait déjà dans ses lois, que le fils adoptif devait garder pour son père selon la religion, le deuil de trois ans, tandis qu'il ne gardait que le deuil d'un an pour ses

propres parents ; et l'esprit de la religion des ancêtres porte à supposer que l'adoption nécessaire remonte à une époque bien plus reculée encore.

Ainsi apparaît l'immutabilité du monde chinois demeuré le même après tant de siècles parce qu'il a toujours conservé la foi au vieux dogme de la survivance spirituelle des aïeux.

De plus, cette antique croyance a été pour les Cent familles une cause de développement d'une incroyable fécondité.

La nécessité d'avoir des héritiers pour continuer le culte, les a poussées à accroître sans cesse le nombre de leurs membres, à répandre le flux sacré de la vie avec une abondance qu'aucun autre peuple n'a jamais égalée, si bien que la nation chinoise compte aujourd'hui quatre cent-vingt-six millions d'hommes (1).

Ceux-ci sont fiers de leur nombre et de leur antiquité et ils tiennent à toujours conserver ce qui a permis le développement continu de leur race : la solidité de la constitution familiale.

Dans chaque famille, il y a un document qui rend visibles et sensibles les liens du sang et de la religion, c'est le livre généalogique.

Dès que les hommes surent fixer leurs pensées par l'écriture, leur premier souci fut partout de noter ce qui concernait la religion. Chez tous les peuples, les livres sacrés sont les plus anciens. Aussi, le livre généalogique chinois

(1) Ce chiffre est celui du recensement de 1902. Il comprend les populations des tributaires dans lesquelles figure la Mandchourie. La population des 18 provinces de la Chine proprement dite est de 407 millions d'âmes.

dont le caractère religieux est manifeste doit-il remonter aux origines mêmes de l'écriture. Toujours est-il qu'il n'est pas de meilleur moyen de fixer à jamais le souvenir des aïeux, devenus des dieux domestiques, de déterminer pour les générations le degré exact de parenté.

Ce livre où sont inscrits avec les noms, les qualités et les hauts faits des aïeux doit être tenu avec un soin religieux. On en lit des passages pendant les cérémonies cultuelles, on cite des traits de vertu qui y sont consignés, on s'exhorte à imiter les sages personnages qui honorent leurs descendants par leur mérite.

Le livre généalogique est par là même le registre de l'état civil de la petite république qu'est la famille, car on y consigne aussi les naissances et les mariages. Il fait foi pour déterminer les droits de chacun. Il inspire confiance, car sa véracité est sous la sauvegarde des ancêtres qui veillent à ce que tout ce qui concerne leur lignée soit consigné avec exactitude et qui ne manqueraient pas de châtier les descendants impies, assez oublieux du grand devoir de la piété filiale, pour commettre le sacrilège de l'adultère.

Le magistrat lui-même y accordera une grande confiance. C'est d'ailleurs le livre généalogique familial qui sert de base aux registres publics de l'état civil, ou plutôt aux livres de la population que le développement de la civilisation a rendus nécessaires. Ainsi donc, la famille chinoise apparaît dans son ensemble comme une société patriarcale jouissant d'une organisation complète.

Elle embrasse tous ceux qui rendent un culte aux mêmes ancêtres ; frères du père avec leurs épouses et leurs enfants, fils et épouses du chef de famille, serviteurs mêmes et esclaves font partie de la communauté domestique. Tous sont étroitement liés les uns aux autres.

Ils constituent un bloc ou disparaît presque leur individualité. Le bien de ce groupement naturel,et non pas celui des individus,est le bien suprême. Sa conservation dans le temps est la chose principale, et pour assurer cette conservation, on aura recours à tous les moyens que l'homme peut trouver : le concubinat qui remédie à l'infécondité de l'épouse légitime, et surtout l'adoption qui crée un fils capable de perpétuer la famille et d'accomplir les actes cultuels qui en sont l'âme.

Indissolublement unie dans sa religion, la famille chinoise a défié le temps ; elle s'est développée avec les siècles comme ces arbres dont les rameaux laissant tomber autour de leur pied la graine fécondante, voient leurs rejetons devenir une forêt autour d'eux.

On peut suivre ce développement dans l'histoire. Non pas que les vieux livres chinois nous montrent la famille patriarcale primitive telle qu'on la trouve dans les livres des autres peuples de l'Asie occidentale. Lorsque commence l'histoire chinoise, vers le vingt-troisième siècle avant notre ère, elle offre le spectacle d'une société déjà constituée, ayant à sa tête un chef de toute la nation ; chef qui choisit son successeur avec l'assentiment des plus grands de l'Empire.

Mais la constitution de la famille chinoise, telle qu'on l'observe depuis ces temps si lointains, permet d'en inférer l'état où elle se trouvait lorsque les hommes n'écrivaient pas encore leurs annales.

Alors, elle était semblable à la famille des pasteurs bibliques ; un petit État possédant toutes les attributions essentielles de la souveraineté, se gouvernant lui-même sous l'autorité du père et faisant, au besoin, la guerre à l'étranger.

C'était un clan qui devint la tribu, dont le culte constituait l'unité. A cet égard, elle ne différait en rien du *genos* grec ou de la *gens* romaine, dont les savants travaux du siècle dernier ont reconstitué l'histoire.

Fondée sur les mêmes principes, elle s'est développée de la même manière. Mais, tandis que chez les peuples antiques de l'Occident, la transformation du régime patriarcal a été rapide, puisqu'on ne trouve que les traces de sa décadence dans les monuments de leur littérature, ce régime s'est maintenu immuable chez le peuple des Cent Familles.

Plus de quarante siècles se sont écoulés, la société est passée du régime pastoral au régime agricole ; elle a traversé la féodalité pour aboutir au gouvernement impérial ; des cités immenses se sont créées, apportant leurs éléments ordinaires de transformation sociale, et pourtant le régime patriarcal des sociétés embryonnaires constitue aujourd'hui encore l'organisation de la famille chinoise.

Ce fait historique, si remarquable, semble, à

première vue, défier les lois sociologiques. Il n'en est rien, parce que ces lois qui s'appliquent à la volonté libre et changeante de l'homme, ne sont pas absolues.

La famille chinoise qui, malgré tant de circonstances adverses, s'est maintenue toujours la même, en est une preuve manifeste, et elle montre par là, elle aussi, l'empire des croyances sur l'âme des hommes et sur la vie des sociétés.

CHAPITRE III

LES RITES FAMILIAUX

En Chine, on ne construit pas sa maison à sa guise ; l'art de l'architecture n'est point une profession où l'artiste n'ait d'autre règle que son goût et les nécessités pratiques de la construction. L'homme qui veut édifier une demeure, est, en cela comme en tout le reste, soumis aux rites anciens consacrés par les lois modernes.

Il y a donc pour la construction de la maison chinoise une série de règles qui ont leurs sources dans les conceptions que le peuple aux cheveux noirs se fait, et de la vie, et du principe de la vie. C'est-à-dire que, dans son esprit, la disposition de la maison doit avoir un caractère religieux.

Sans doute, tous les Chinois ne peuvent vivre dans la vraie maison construite conformément aux rites antiques ; malgré les prescriptions canoniques et les menaces des lois, la nécessité, plus forte que le respect des traditions sacrées, oblige les pauvres à demeurer quelquefois dans

des cabanes et même dans des tanières qui n'ont rien de la maison telle que la conçoit le sujet du fils du Ciel, respectueux des vieux usages.

La vie citadine, elle aussi, ne permet qu'aux riches de posséder des demeures bâties sur le vieux plan avec son enceinte et ses cours spacieuses.

Tout le monde essaye néanmoins de se rapprocher, dans la mesure du possible, du type parfait de la maison ; et c'est à la campagne qu'on réalise ce type d'une façon générale.

La maison chinoise moderne occupe une enceinte théoriquement carrée ou rectangulaire, dont l'entrée est orientée au sud.

Là, au milieu du mur, est la grande porte, *ta menn*. De chaque côté de cette porte, appuyés sur le mur d'enceinte extérieure, se trouvent les logis des serviteurs, des esclaves mâles, s'il y en a ; des portiers dans tous les cas.

Gravissons les marches du *ta-menn*. Nous voici dans une cour, sur laquelle prennent jour les fenêtres de ces habitations du personnel domestique ; en face de nous est un autre mur avec sa porte centrale ; la deuxième porte *Eul-menn*.

On nous ouvre de l'intérieur cette deuxième porte, nous en franchissons les degrés et nous nous trouvons dans une autre cour ; à droite et à gauche sont des logements ; en face est le corps de bâtiment principal, au milieu est le *t'ang*, la salle où l'on recevra les hôtes, la salle des cérémonies par excellence, avec son perron et ses marches ; de chaque côté sont des pièces,

la bibliothèque et des chambres où habitent les hommes.

Au fond du t'ang est une porte, quelquefois une ruelle, sur le côté du bâtiment principal permet, comme cette porte, de pénétrer dans une troisième cour, qui est disposée comme la seconde. De chaque côté, en effet, sont des habitations ; dans le bâtiment de l'ouest, logent les servantes ; celui de l'est est consacré à la cuisine.

Puis le deuxième corps de logis, qui occupe toute la largeur de l'enceinte, comprend, au nombre de cinq ou de sept, les chambres des femmes.

Pour la plupart des familles, la maison se termine là, mais les familles aisées ont encore un corps de logis au centre duquel se trouve le *Kia-miao*, c'est-à-dire le temple des ancêtres.

Sur le côté de la maison, se trouve le jardin avec ses montagnes artificielles, ses viviers et ses bassins.

Il s'arrête à la hauteur de la seconde enceinte où se trouve la deuxième porte, l'espace faisant suite au jardin compris entre le mur de cette seconde enceinte et l'enceinte extérieure est réservé à l'écurie et à la remise, s'il y a lieu.

Aucune fenêtre, aucun jour ne regarde au dehors ; le mur de l'enceinte protège la famille contre les regards et l'isole complètement. Telle est la maison chinoise moderne ; elle est une transformation de la maison primitive dont elle a conservé le caractère principal : le siège d'un temple.

C'est en effet la grande salle d'honneur, celle qui est située au milieu de la maison qui est de toutes les pièces la plus importante, son nom d'ailleurs est expressif *t'ang* signifie temple. Aujourd'hui encore, le *t'ang*, dans la plupart des familles, est le temple domestique. Il remplit toujours le rôle de l'*atrium* dans l'antique maison romaine, on y prie toujours les divinités domestiques. Du reste, la maison chinoise moderne est identique à la maison grecque ainsi qu'à la maison romaine des derniers temps de ces républiques avec leurs gynécée et leur péristyle ; et celle des vieux âges est de tous points semblable à l'habitation romaine primitive, telle que les savants travaux des érudits l'ont reconstituée.

Dans la maison romaine, autour de l'*atrium*, pièce principale, sont placées des chambres qui prennent jour sur cette pièce, au fond est le *tablinum* où l'on met les provisions de la maison, sur les côtés, derrière les chambres, courent les *alæ* ou ailes dans lesquelles on conserve les images des ancêtres.

Il y a aussi un vestibule, où les clients venaient à l'aurore saluer le chef de la famille patricienne (1).

Tout cela se retrouve très exactement dans l'ancienne habitation des Chinois. D'après le I-li, en effet, autour du *t'ang* étaient disposées des pièces dites *fang,* devant, se trouvait la cour ves-

(1) Conf. *Manuel des antiquités romaines*, par Mommsen et Marquardt. *La vie privée des Romains*, par Joachim Marquardt, traduction Victor Henry. Tome I, chap. 6, page 250, Paris. Ernest Thorin, 1892.

tibule. *Tchong-liu*, au fond comme le *tablinum* romain, était le *cheu*, pièce aux provisions, et derrière les chambres des *fang* se trouvait également un espace correspondant aux *alæ*, dont une partie était réservée aux objets sacrés (1).

En remontant plus haut dans l'histoire chinoise, la maison, même celle des princes qui sert de type à toutes les autres, était plus simple encore. Selon Tchou-Hi, il n'y avait même point de vestibule pour la salutation des vassaux et des clients.

Sans qu'il pût s'en douter, cet auteur chinois du XIIe siècle nous donne une indication de la maison antique qui est celle du vieil atrium romain des premiers âges, « les maisons des hommes de l'antiquité, dit-il, n'avaient pas de pièces latérales ; les trois ducs se tenaient debout dans la rosée sous les accacias, les chefs des neuf districts, se tenaient debout dans la rosée sous les arbres épineux, lorsqu'ils allaient à l'audience matinale, s'il pleuvait ils s'arrêtaient » (2).

Cette unique salle d'audience des premiers praticiens, des chefs de clans chinois était vraisemblablement aussi le temple où les images, où les tablettes des aïeux étaient vénérées, où les sacrifices et tous les actes religieux s'accomplissaient. Avec les siècles, la maison se développa autour de sa pièce principale : le lieu sacré.

(1) L'I-li. Traduction de Harlez, page 293, Paris, Maisonneuve, 1890.

(2) Œuvres complètes de Tchou-Hi, édition impériale de 1713.

Plus tard, on édifia pour les ancêtres un *atrium* et des temples spéciaux, compris d'ailleurs dans l'enceinte domestique ; mais l'esprit si extraordinairement conservateur des fils des Han, conserva au *t'ang* son importance, même dans les familles où le *t'ang* n'était plus que la salle d'honneur, le salon de réception. Pour toutes les autres, il est toujours resté un véritable temple (1).

Soit que cette partie si importante de la maison ne consiste qu'en une salle centrale, soit qu'elle constitue un bâtiment spécial, sa disposition présente un haut intérêt pour l'étude comparée des religions.

Le temple, ou *t'ang*, est divisé en deux parties principales, comprises dans l'enceinte sacrée, laquelle commence à la deuxième porte, la partie postérieure est toujours surélevée de plusieurs marches ; dans les miao, ou temples spéciaux, c'est un pavillon central ; cette partie correspond exactement au sanctuaire des églises catholiques ; l'autre partie qui s'étend du sanctuaire à la deuxième porte, c'est le chœur ; lors des cérémonies religieuses, on dresse des tentes

K'uien 40e ; des coutumes diverses, page 2, recto. Texte chinois, *Bibliothèque nationale*, nouveau fonds chinois, n° 3545.

(1) Le caractère figuratif chinois qui désigne le t'ang comporte la figure d'un toit avec un signe spécial qui paraît désigner un trou au milieu de ce toit. Or, une des caractéristiques de l'*Atrium* romain était la partie découverte du toit au milieu laissant voir le ciel.

Il en était, en effet, de même de l'atrium primitif chinois, d'après les auteurs dans le XIIe siècle, pour ceux-ci les hommes primitifs habitaient dans des antres creusés en terre et qui prenaient jour par la partie supérieure, la pluie pénétrait par cette ouverture et quand la civilisation progressa, on mit un toit sur cette partie de la demeure. Conf. *Ibid. Des coutumes diverses.*

ou un velum pour protéger les assistants qui se tiennent dans cette cour ; de chaque côté de ce pavillon est un espace qui correspond aux nefs latérales et qui, comme elles, doit passer derrière le sanctuaire.

Au centre de celle-ci, se trouve l'autel dit : *shiang-ngan*, table à encens ; à droite est un petit couloir qui sert de magasin pour conserver les habits sacerdotaux et liturgiques, les livres de prières et vases sacrés.

Dans les familles pauvres, dit le Rituel, où l'on ne dispose que d'une seule salle, on n'édifie pas cette réserve, on la remplace par deux armoires placées au bas de la cloison (1).

Au milieu du sanctuaire, près des marches, sont placés deux sièges de prosternation destinés, l'un au pontife domestique, l'autre à son épouse : ces sièges sont tournés vers le nord ; dans le coin à gauche se trouve le fourneau qui servira, s'il y a lieu, à griller le foie du porc ou du mouton sacrifiés, le coin de droite est réservé au vin et aux vases sacrés.

Enfin, dans le fond du sanctuaire, est la place d'honneur où sont déposées les tablettes des ancêtres, tablettes sur lesquelles l'esprit de ceux-ci vient se poser, et devant lesquelles ont place les mets offerts. Au bas du sanctuaire est le chœur qui constitue la deuxième partie du temple. C'est dans cette partie que se tiennent tous les membres de la famille, rangés selon l'ordre des générations. Il tournent le dos à la

(1) *Ibid.*, même page.

grande porte d'entrée et regardent vers le nord, c'est-à-dire vers l'autel du fond (1).

En résumé, le temple domestique chinois est conçu sur un plan à peu près analogue à celui des églises catholiques ; il en diffère toutefois en ce qu'il ne forme pas la croix sur le sol et qu'il n'est pas comme nos vieilles églises, orientée d'orient en occident, mais du nord au sud.

Le còté d'honneur est en effet le nord, où siège l'étoile polaire à laquelle on rend aussi un culte ; mais le côté de l'ouest a dans la liturgie une importance capitale ; la tablette du trisaïeul est posée à l'ouest, la première ; c'est vers cette région que l'on se tourne lorsqu'on vient pleurer et prier près du corps d'un parent, car l'ouest, disent les livres, est la région des esprits.

Si depuis des milliers d'années, l'orient attirent les regards et les pensées des fidèles des diverses religions des peuples d'Europe, c'est vers l'occident que les chinois se tournent,

(1) Dans son livre, *les Chinois chez eux*, (Paris, Colin,) M. Bard raconte qu'il fut reçu ainsi dans une famille, en grande cérémonie, et il raille la façon dont on l'accueillit en lui tournant le dos. La raison de cette position des assistants est facile à comprendre. L'hôte est reçu surtout par les ancêtres, dans leur salle qui est celle de réception ; les fidèles assemblés ne pouvaient tourner irrespectueusement le dos à leurs dieux domestiques. Ils attendaient dans la posture fixée par les rites que l'hôte fut allé se mettre près de l'autel et là, qu'il prît la place des ancêtres qui le recevaient, pour y être traité comme eux avec un grand respect.
On agit à peu près de même en Occident lorsqu'un grand personnage comme un chef d'Etat vient participer dans une église à une cérémonie religieuse. La réception solennelle d'un hôte est en effet, en Chine, depuis la plus haute antiquité, un acte religieux dont le caractère sacré a pu diminuer et s'effacer même tandis que la forme en est restée.

comme si, pour eux, l'origine mystérieuse de la vie se trouvait là.

Ainsi donc, la famille chinoise avec son temple d'ancêtres situé dans l'enceinte sacrée de la maison, est bien à la fois une communauté religieuse et une communauté naturelle ; même, le caractère religieux l'emporte ; et si, sous l'influence d'une lente évolution des idées, d'un affaiblissement des vieilles croyances, l'esprit proprement religieux a pu diminuer, les rites tyranniques y ont toujours conservé un tel empire que la construction de la maison est toujours faite, tout au moins dans ses grandes lignes, selon un plan rituel que le code moderne consacre encore, et dans ce plan, il est toujours visible que la maison tout entière n'est que l'enceinte du temple lui-même, de la demeure des ancêtres qui règnent comme des dieux sur leurs descendants.

La croyance à leur puissance posthume, qui donne à l'âme chinoise son orientation, a imprimé sa marque dans tous les actes de la vie domestique.

Lorsque l'homme se croit dans un temple de ses dieux, sous leurs regards, il est saisi de cette crainte et de ce respect sacrés qui commandent le recueillement.

Il ne suffit pas qu'il rende hommage à la divinité en son âme. Tout son être doit témoigner de ses sentiments intimes. Dans tous les temps, chez tous les peuples, la religion a imposé à l'homme, dans l'accomplissement du culte, des attitudes symboliques. Or, le Chinois, dans la

maison de ses pères, est soumis, à toutes les heures du jour, à des devoirs religieux. Non seulement, les mânes des aïeux sont là, mais aussi ses ascendants, ses dieux de demain, qui vivent avec lui, ont déjà pour lui quelque chose de ce caractère divin auquel le mort donnera toute sa plénitude. Aussi la religion enveloppe-t-elle presque tous ses actes : voilà pourquoi les Rites tiennent une si grande place dans sa vie.

D'abord, il ne lui est pas permis de jamais oublier la présence des ancêtres. Matin et soir, en fils pieux, il leur rendra hommage et fera monter vers eux la fumée odorante de l'encens, symbole de sa prière et de sa dépendance. Si le père de famille doit quitter la maison pour un certain temps, son premier soin sera d'en avertir, comme s'il en sollicitait la permission, les divinités domestiques : de même, à son retour, il ira s'agenouiller devant elles.

S'il s'en tenait à la rigueur des prescriptions rituelles, il devrait aller se présenter devant leur autel, toutes les fois qu'il quitte l'enceinte de la maison.

Et, en effet, il n'est nulle part d'usage de sortir d'une demeure ou d'y pénétrer sans en saluer les maîtres.

« Lorsque le père ou la mère de famille sont sortis, ils se placent sous la grande porte d'entrée, lèvent les yeux au ciel selon le rite, quand ils entrent, ils en font autant, s'ils rentrent après une nuit d'absence, ils font brûler de l'encens, font deux prosternations ; s'ils s'absentent pour

plus d'une décade, en faisant les prosternations et en offrant la fumée de l'encens, ils disent « moi un tel, je vais aller en tel lieu et je prends « la liberté de vous en informer » (1). Au retour, même cérémonie.

Si l'absence dure un mois, le père de famille ouvre la porte du milieu, celle du *t'ang* proprement dit, fait des prosternations et des encensements au bas de l'escalier du sanctuaire et va annoncer son retour aux ancêtres devant l'autel en montant par l'escalier de l'est ; les autres personnes de la famille font de même, mais elles n'ouvrent pas la deuxième porte (2).

Aujourd'hui, tous ces rites religieux que l'on accomplissait dans la famille de Tchou-Hi, le maître philosophe des temps modernes du XIIe siècle, et de Seu Ma-Kouang, ne peuvent être observés dans toutes les familles, mais plus on se rapproche de leur entière observance, plus on est convaincu de bien faire.

Les parents, les personnes âgées ont tout intérêt à ce que les pratiques rituelles inculquent aux enfants le sentiment de leurs devoirs et fassent selon le proverbe, également chinois, de l'habitude une seconde nature.

Dans la Petite Etude, toujours en honneur dans les écoles, Tchou-tzeu, rappelle l'excellence des vieilles prescriptions.

« Au chapitre Nei-tzeu du livre des Rites, dit-il, il est dit que les fils doivent se lever au chant du coq.

(1) Kia-li Edition précitée Kuien 19, page 6, verso.
(2) *Ibid.*

Lorsque le fils ou la bru sont arrivés devant leurs parents, ils compriment leur souffle pour rendre leur voix faible. Ils s'informent de la chaleur ou du froid de leurs habillements, s'ils ont une maladie, ils leur demandent quelle est leur douleur, s'ils ont des démangeaisons, ils doivent respectueusement presser de la main, les gratter, etc., etc. (1).

Le respect pour les parents est d'une telle nature, que tous les objets qu'ils touchent habituellement sont comme consacrés.

« Il ne faut pas déranger les habits, la couverture, la natte, le coussin, l'oreiller de ses parents ; on doit traiter avec respect leur bâton et leurs chaussures ; même, on ne doit pas s'en approcher trop près.

Les enfants et la bru ne mangent que ce qui reste dans la tasse, la soucoupe, le plat, la cuillère des parents, s'il ne reste rien, ils ne doivent pas s'en servir ; s'il ne reste rien des mets et de la boisson, ils ne doivent ni manger, ni boire » (2).

Bien entendu, l'attitude d'un enfant devant ses parents doit être d'une correction parfaite.

On ne peut ni cracher, ni se gratter, ni bailler, ni tousser, ni éternuer, sans violer les rites. Il y a même une façon particulière de porter ses regards sur son père.

« Quant à son père, on doit le regarder sans le fixer, que ce ne soit ni plus haut que le visage,

(1) Siao-hio. Petite étude, chapitre II de Tchou-hi. Traduction de Harlez.
(2) *Ibidem*.

ni plus bas que la ceinture. Si le père ne parle pas et s'il est debout, on regardera ses pieds, s'il est assis, on regardera ses genoux ».

Lorsque les parents seront malades, il faudra montrer sa tristesse, laisser retomber sa chevelure, ne pas se peigner.

De même que le chef du sacrifice prévient ses ancêtres lorsqu'il sort, de même les enfants préviendront leurs parents et leur demanderont la permission de sortir, fussent-ils eux-mêmes des hommes ou des vieillards, et tout cela doit se faire selon l'esprit des rites et dans les formes qu'ils prescrivent, car tous ces actes ne sont pas considérés, comme ils le sont en Europe, comme des devoirs de politesse, mais bien comme des actes religieux.

Sans doute, le sentiment religieux peut s'affaiblir, disparaître même ; mais la pratique extérieure demeure et tient encore l'homme sous sa dépendance. Ce phénomène, qu'on observe partout, est particulièrement remarquable.

Si les actes de tous les jours sont emprisonnés dans la minutie des prescriptions rituelles, les grands événements qui marquent la vie de l'homme, comme autant de jalons importants, sont-ils à plus forte raison soumis à la vieille législation canonique.

De ces événements, les trois principaux sont : la prise du bonnet viril, le mariage et la mort. La religion s'en est emparée et les a marqués de son sceau.

Lorsque l'homme atteint l'âge raisonnable, il

doit, par une cérémonie solennelle et mémorable, marquer son entrée dans la communauté des fidèles dont il fait partie. Tel était l'esprit de la toge virile chez les romains, tel est encore celui de la première communion chez les chrétiens.

Tous les hommes doivent passer par la prise du bonnet : fils, frères cadets, serviteurs. Trois jours avant la cérémonie, le chef de famille va annoncer l'événement aux ancêtres dans leur temple. Le jour de la prise du bonnet viril était, dans l'antiquité, déterminé par la consultation de l'achillée sternutatoire.

Déjà du temps de Tchou-hi on s'en rapportait à un ami expert et sage qui choisissait une date propre dans le premier mois de l'année, qui présidait la cérémonie et tenait la place des ancêtres. Les rites de la prise du bonnet sont très compliqués, on les trouve décrits tout au long dans l'*I-li* (1).

Voici comment le résume Tchou-hi, deux mille deux cents ans plus tard : « Le jour arrive, on se lève de bonne heure, on prépare le bonnet et les habits. Toutes les personnes inférieures à l'officiant (2), se tiennent debout, en ordre. L'hôte (suppléant les esprits) s'avance, l'officiant va au-devant de lui et ils montent (ensemble). L'hôte salue le récipiendaire sur le point de prendre le bonnet. Celui-ci va sur la natte pour mettre le bonnet dit *Kouan Kin* puis il entre dans le *fang*, revêt l'habit foncé et les souliers, et sort (3).

(1) Conf. la traduction du I-li par C. de Harlez, Paris, Maisonneuve, 1890.
(2) Le père de famille ou son fils aîné.
(3) Kia-li. Edition chinoise précitée K'uien 19 page 21, verso.

Les commentateurs du rituel y ajoutent les nombreux détails des prescriptions liturgiques qui déterminent chacun des mouvements, chacune des positions des acteurs de cette cérémonie sacrée. Car c'est bien là, en effet, une cérémonie religieuse sanctifiée par la prière.

Lors de l'imposition du premier vêtement, l'hôte qui agit et parle au nom des ancêtres, investi aussi d'une puissance surnaturelle, prononce pour le jeune récipiendaire la formule suivante : « En ce jour de ce mois faste, pour la première « fois, revêt l'habit religieux. Toi, jeune homme, « sois ferme de caractère et obéissant, pratique « une vertu achevée, et tu jouiras du bonheur « d'une extrême vieillesse, la félicité céleste te « revêtira comme l'éclat d'une cuirasse » puis l'hôte fait une génuflexion et impose la coiffure (1).

On revêt ainsi le jeune homme de trois sortes de vêtements : l'habit religieux, l'habit de deuil et l'habit militaire, remplacé dans les temps modernes par l'habit doctoral, car les rites accomplis aujourd'hui dans les familles de lettrés, étaient dans l'antiquité pratiqués par les familles féodales.

La cérémonie comporte une libation de vin après laquelle l'hôte donne pour la première fois au jeune homme son *hao* ou nom sous lequel on le désignera désormais en dehors de la famille; puis le maître de la cérémonie le conduit dans le temple des ancêtres. Il est désormais un homme

(1) Commentaire du Kia-li. *Ibid*, page 22.

capable lui aussi, si sa place dans la lignée familiale lui en donne le droit, d'accomplir les rites sacrés.

Enfin, pour consacrer aux yeux de tous sa majorité nouvelle, le jeune homme, après avoir présenté ses hommages à tous ses parents, va au dehors, chez les voisins et chez les amis de son père, leur annoncer sa sortie définitive de l'adolescence.

Pour les filles âgées de quinze ans, il y a aussi la cérémonie de la prise de l'épingle qui est presque identique à la prise du bonnet viril des jeunes gens. La mère de famille dirige la cérémonie, une amie, femme sage et instruite des rites, impose l'épingle qui traverse la coiffure de la jeune fille. On fera également une libation ; on donnera un nouveau nom à la jeune fille.

Si celle-ci est de la descendance directe des ancêtres, elle aura pour la cérémonie, les honneurs du *t'ang* ; sinon, la prise de l'épingle se fera dans les appartements intérieurs.

Ainsi, arrivés à un certain âge, filles et garçons reçoivent de la religion une consécration visible de leur puberté aux yeux de tous, ils sont désormais homme et femme. Quelle est la conséquence juridique de cette consécration religieuse ?

Elle est, en fait, de bien peu d'importance, car l'autorité paternelle est tellement étendue qu'elle absorbe tous les droits des individus. Pour la femme, la prise de l'épingle n'est guère qu'une constatation publique de la possibilité qu'elle a désormais d'être mariée.

Après qu'elle aura modifié sa coiffure, elle restera soumise comme avant à ses parents, ne pouvant jamais, pour quoi que ce soit, disposer de sa personne, ni être capable de rien posséder.

Le jeune homme revêtu du bonnet et de l'habit virils sera lui aussi toujours soumis à son père, car il ne saurait y avoir pour lui, tant que son père vivra, aucune liberté véritable ; tout au plus pourra-t-il accompagner celui-ci dans les assemblées municipales, mais comme ses sœurs, il ne possèdera rien en propre.

Sa condition est bien différente de celle du jeune romain qui, à dix-sept ans, avait revêtu la toge virile et suspendu sa *bulla* devant les lares paternels. Celui-ci pouvait alors posséder, contracter des dettes, faire un testament et se marier, il était majeur. Le droit romain, vraisemblablement plus rigoureux dans les vieux âges, avait déjà évolué dans le sens de la liberté humaine.

Or, cette évolution ne s'est point faite en Chine ; et aujourd'hui encore, la prise de l'habit viril ne marque pas une majorité juridique que les Chinois considèreraient comme violant les principes essentiels de la piété filiale, vertu qui enveloppe toutes les autres.

Un des actes de la vie familiale, qui est sans conteste de la plus haute portée, c'est la mort d'un membre de la famille, surtout si le mort est le chef de celle-ci, car alors, un demi-dieu de plus va prendre sa place sur l'autel domestique.

Il importe que l'âme qui a quitté son corps

puisse changer de séjour sans encombre, qu'elle ait, dès le premier jour, toutes les satisfactions qu'elle est en droit d'attendre de ses enfants chargés désormais de pourvoir à ses besoins.

Le moribond lui-même le sait bien, aussi il n'est pas étonné des préparatifs que l'on fait en vue de son trépas ; ces préparatifs n'ont d'autre but que sa propre félicité.

Quand la mort approche, on transporte le malade dans l'appartement des hommes, au nord-ouest de la maison, car un homme ne doit pas mourir au milieu des femmes. On purifie tout autour de lui et on le dépose sur le sol.

Dès qu'il a rendu le dernier soupir, un assistant monte sur le toit de la maison, et en secouant l'habit liturgique du défunt, rappelle par trois fois son âme.

On reconnaît ensuite le futur chef de famille, qui va immédiatement officier dans toutes les cérémonies du deuil. C'est le fils aîné du défunt ou son petit-fils, à défaut de fils.

Puis, tous les parents se revêtent des habits de deuil, chacun selon son degré de parenté, et commencent à témoigner de leur tristesse par l'abstinence purificatoire qui précède les grands actes religieux. Le cadavre a été remis sur son lit, on l'a lavé avec soin en employant spécialement pour laver sa tête de l'eau de grain cuit ; on habille le corps, on lui met dans la bouche du riz cuit et des pièces de monnaie.

Le lendemain, on procède au petit ensevelissement qui consiste à envelopper le cadavre dans un linceul et dans une couverture. Cette

cérémonie s'accomplit au bas de la cloison de l'est de la salle des ancêtres, avec grands accompagnements de sanglots dont l'intensité et la durée sont déterminées par les rites ; les parents qui avaient la chevelure défaite en signe de désespoir, la lient alors en forme de chignon avec une corde de chanvre ; on fait une libation à l'esprit du défunt. Le troisième jour après la mort a lieu le grand ensevelissement. On met le cadavre dans le cercueil (1).

« Les assistants avec les descendants des deux sexes lavent les mains, couvrent la tête, lient le cadavre ; ensemble ils le mettent dans le cercueil ; ils mettent dans un coin du cercueil les dents qui ont pu tomber, les cheveux qui ont été coupés et les rognures de ses ongles ; puis ils palpent les trous et les fentes du cercueil afin de les boucher.

Ensuite ils se tiennent immobiles avec respect.

Qu'on se garde de placer dans le cercueil de l'or et des pierres précieuses qui pourraient tenter les voleurs.

On ramène la couverture d'abord, on couvre les pieds, ensuite la tête, puis la main gauche et enfin la main droite ; on égalise tout dans le cercueil. Le chef de la famille et son épouse

(1) Jusqu'à ce moment, les proches parents, s'ils observent les rites, n'ont dû ni manger ni boire. A partir de ce jour, le fils aîné et les autres fils, pour observer comme il convient les règles rituelles doivent quitter leurs appartements ordinaires, et habiter dans un quartier latéral ; dans l'antiquité on construisait une hutte de branchages dans la cour de la maison. Ils sont vêtus de blanc et resteront ainsi pendant trois mois. D'ailleurs pendant ces trois mois, le père de famille est toujours là, dans la maison.

s'approchent et pleurent, les femmes revêtues du grand deuil se reculent, vont sous la tente extérieure appeler le menuisier pour clouer le couvercle du cercueil. On emporte le lit, on retourne le cercueil, le prieur prend l'étendard rouge (1), et le place à l'est du corps puis on met le siège de l'esprit à sa première place et on laisse deux femmes pour veiller » (2).

Matin et soir, on lui fait une libation, à l'heure des repas on lui offre du riz : le premier jour du mois les offrandes sont plus abondantes. Pendant le séjour du cadavre, parents éloignés et amis viennent eux aussi, lui faire leurs offrandes de parfums, de thé, de cire, de vin, de monnaie et de soie ; revêtus d'habits simples, ils font en entrant une libation devant la porte, inscrivent leur nom sur un registre, pleurent devant le cadavre, font encore une libation devant le cercueil et se retirent.

Ce mort dans sa bière est par tous considéré comme vivant ; il est bien toujours le chef de la famille auquel on doit tous les hommages.

Lorsque le jour de l'enterrement approche, on prépare la fosse dans le champ familial des tombeaux, non sans offrir un sacrifice au génie de la terre afin de se le rendre propice. Les enfants soigneux enduisent cette fosse funéraire de chaux, de sable et de charbon pilé.

« En sculptant le bois, on fait des voitures, des chevaux, des serviteurs et des femmes et toutes les choses qui servent à offrir les an-

(1) Drapeau que l'on place dans la cour du lieu où se trouve un mort dans le cercueil.

(2) Kia-li, *Ibid*. Kiuen, 20 pages 9 verso.

ments, tout cela figure en petit les choses vivantes » (1).

Ces statuettes sont destinées à servir à l'esprit dans l'autre vie, comme les personnes et les objets qu'elles représentent serviraient le défunt sur la terre.

On prépare également la tablette de bois qui sera désormais le siège de l'âme et l'on dispose la civière, le corbillard qui supportera le cadavre (2).

La veille des funérailles, toute la famille, précédée du pontife domestique, porte le corps dans le cercueil au milieu du temple des ancêtres ; là, posé sur une natte, la tête du côté du nord, le défunt rend pour la dernière fois ses hommages aux dieux de la famille : on fait sortir les femmes, et le chef de la prière fait à la place du mort, près de son cercueil, une dernière libation.

Puis le corps est porté dans une autre salle où les parents viennent pleurer auprès de lui.

Enfin le jour des funérailles arrivé, on fait, entre trois et cinq heures de l'après-midi, une libation à l'esprit des chemins pour que le cortège ne soit pas troublé, et au déclin du jour, celui-ci se met en marche pour le cimetière.

En tête, derrière le cercueil, vient le nouveau chef de la famille revêtu de la robe non ourlée, du sac biblique symbole des grandes afflictions ;

(1) Kia-li, *Ibid.* Kizen, 20 p., 25 verso.

(2) On trouvera des détails sur la confection des tablettes et sur les accessoires liturgiques dans notre communication à la Société asiatique. *Journal asiatique*. 1903, n° juillet-août, Paris. Leroux.

appuyé sur le bâton des pleurs, il marche courbé, les yeux fixés sur le sol et pousse des gémissements ; tous les parents qui suivent, placés selon leur rang dans les générations, gémissent également ; les amis viennent ensuite, ils unissent leurs larmes rituelles à celles des parents du défunt, le nombre et le moment des sanglots est en effet déterminé par le canon.

En chemin, on dresse une tente, on pose le cercueil et on fait encore une libation « dans la boue », dit le texte, avec grand accompagnement de gémissements. Au cimetière familial, des tentes sont préparées pour l'accomplissement des cérémonies.

La famille seule assiste à la descente dans la fosse ; les amis se retirent. C'est le chef du deuil qui met le premier la terre sur le cercueil et qui la tasse avec soin et sans mouvements brusques. Au milieu de cette opération, on sacrifie à l'esprit protecteur du lieu, puis on met dans la fosse tous les objets apportés qui serviront au défunt dans l'autre vie ; étoffes et ustensiles ; on écrit l'épitaphe ; on remplit la fosse de terre, on la maçonne.

La fumée de l'encens monte vers le ciel, le vin des libations coule sur le sol. Le prieur « prenant la planche des prières va se placer à la droite du chef de famille, il prie comme précédemment, mais il dit : « Le fils orphelin un tel, ose annoncer à ses parents défunts, qu'un tel, revêtu de telle dignité, portant tel nom, est re-

tourné, quant à son corps, dans la nuit du tombeau et quant à son esprit dans le temple de sa maison.

Puisque sa tablette est achevée, que l'esprit vénérable abandonnant l'ancienne (tablette) se repose sur la nouvelle (1).

Ceci terminé (le prieur) embrasse la tablette et se relève » (2).

Lorsque l'enterrement est terminé, le cortège suivant la civière où la tablette du défunt a été posée, revient en sanglotant à pas lents, à la maison ; on pose la tablette dans le temple ou dans la salle qui en tient lieu, et tous les assistants viennent pleurer et se prosterner devant cette tablette qui portera désormais le nom de *Chenn-Tchou,* Seigneur Espirit.

A midi, on fait le premier sacrifice au mort, dit sacrifice d'apaisement. Préalablement, les assistants se purifient par un bain et vont offrir leur oblation, s'ils le peuvent, près de la tombe même ; dans le cas où le cimetière est trop éloigné, ils le font dans la maison.

Pendant toute la durée du deuil, on fera aussi des sacrifices particuliers au défunt (3).

Plus tard, il devra se contenter des offrandes régulières et ordinaires faites aux ancêtres dans les cérémonies périodiques.

(1) On fait une tablette spéciale pour la cérémonie, elle est détruite ; la tablette achevée est celle qui sera désormais placée sur l'autel.

(2) Kia-li Kiuen 20 du Sing-li, page 31, recto. Mgr de Harlez a donné de ce passage une traduction tout à fait défectueuse.

(3) Cette coutume est relativement moderne, car les auteurs prétendent que dans l'antiquité, on ne sacrifiait pas pendant le temps du deuil.

Tous les rites qui se rapportent au deuil sont d'une extrême minutie. On y attache une grande importance ; le pli qu'ils impriment au caractère des Chinois est si bien marqué que ceux-ci ont beau changer de religion, renoncer au culte des ancêtres devenu pour eux idolâtrique, qu'ils pratiquent encore la plus grande partie des rites du deuil de la vieille religion nationale ; tel est le cas des chrétiens qui eux aussi pleurent à commandement à des moments fixés (1).

« Les familles en deuil doivent observer le recueillement et l'abstinence, brûler de l'encens et faire les libations. Si les personnes des deux sexes se réunissaient en désordre pour boire du vin et manger de la viande ; le chef de famille recevrait quatre-vingts coups » (2).

La loi pénale a voulu ainsi consacrer par ses

(1) Péking, par Mgr Alphonse Favier, page 355. Paris, Desclée et de Brouwer et Cie. Consulter cet ouvrage sur la partie descriptive et pittoresque des funérailles.

L'observance du deuil est d'ailleurs consacrée par le code pénal, car elle fait partie de l'obéissance aux lois de la piété filiale, fondement moral de toute la vie chinoise.

En Chine, comme chez les peuples antiques de l'Occident, il n'y a d'ailleurs aucune différence entre la loi religieuse et la loi civile, la séparation du spirituel et du temporel ne s'y conçoit pas, aussi toutes les règles rituelles sont-elles en même temps des prescriptions légales. Le Code ne manque pas de le rappeler. Voici ce qu'il dit à ce sujet :

« Toutes les fois qu'une famille est en deuil, elle doit procéder à l'inhumation selon les règles rituelles. Ceux qui seront troublés par les signes du Fong-Chouei (vent et eau, superstition populaire. Aniniste qui tient une place considérable dans l'imagination chinoise) et qui pendant des années exposeront le cercueil dans leur maison sans l'inhumer seront punis de quatre-vingts coups de bâton. Ceux qui, en se conformant aux dernières volontés de leurs parents plus âgés, brûleront leurs cadavres ou les jetteront à l'eau recevront cent coups.

(2) *Ta-tsing-liu-li.* Code de la dynastie actuelle publié et revisé en la 3e année de Koang-Siu 1877). Code des lois rituelles. Titre II. Règles de l'étiquette, article des inhumations.

sanctions, les actes qui symbolisent avec tant d'éclat la croyance chinoise et cette loi est considérée par tous comme bienfaisante et nécessaire ; elle donne plus de force aux liens qui rassemblent en un solide faisceau tous les membres d'une même famille, elle soutient et protège par là-même la morale familiale.

De même que la loi, la morale n'est point distraite de la religion ; son principe essentiel est la piété filiale. Cette vertu a un tout autre caractère que celui que lui attribuent les Occidentaux, c'est une vertu cardinale dont on ne peut s'écarter sans crime, le manque de piété filiale est aussi grave que l'assassinat, il fait partie des dix crimes énormes que le législateur chinois place en tête du Code pénal.

La piété filiale est le lien moral d'obéissance et de respect qui unit les enfants aux parents, ceux-ci aux ancêtres et aussi aux magistrats, frères aînés du peuple, et au prince ou souverain père-mère des Cent familles, et au Ciel, premier principe des choses ; elle embrasse tout ; pour que tous en soient bien persuadés, les magistrats sont chargés de faire périodiquement des lectures et des proclamations, pour rappeler la grande nécessité de pratiquer cette indispensable vertu. Un Empereur même a composé un ouvrage : *Le Saint Edit*, pour la mettre en lumière et ce sont des amplifications en langue parlée de l'œuvre impériale que l'on enseigne au peuple.

Malgré l'extension que le développement normal de la société chinoise a donné au fondement

de sa morale, celle-ci n'en est pas moins avant tout une morale domestique. La prière de tous les jours s'adressant surtout aux dieux familiaux, son effet ne s'étend point sur les étrangers à la famille.

Ceux-ci n'ont-ils pas, eux aussi, leurs lares protecteurs, leurs mânes ancestraux, dont ils dépendent ?

On ne demande point à ces divinités des biens pour les autres hommes, qui ne sont pas de leur sang et qui, d'ailleurs, ne leur offrent aucun sacrifice.

L'homme du dehors est bien réellement un étranger. L'idée de fraternité ne se comprend que dans la famille.

Les philosophes ont, dans leurs systèmes, voulu faire une place à la solidarité morale de tous les hommes qui leur semblait résulter de la solidarité universelle, mais on sait que les théories purement abstraites n'exercent guère d'empire sur les âmes, tandis que les croyances les possèdent presque tout entiers, aussi pour les Chinois, la notion du prochain, telle que nous la comprenons, n'existe pas ; son prochain, c'est le membre de sa famille, non pas celui de la famille voisine, encore moins l'homme d'une autre contrée, d'une autre province, d'un autre royaume ; tous ceux-là sont des étrangers, tous en quelque sorte, hors de la loi qui commande la rétribution des bienfaits et la justice réciproque.

La conception même du bien et du mal changera donc suivant qu'il s'agira d'un parent ou

d'un autre ; au besoin, on pourra tromper cet autre, le frustrer, tous les membres de la famille considèreront cela comme une action habile et licite. Est-ce que tout étranger n'est pas un peu ennemi ? On reconnaît ici la survivance surprenante, après tant de siècles de civilisation, de l'antique morale patriarcale.

Le devoir d'assister ses parents, même éloignés, est étroit, mais on n'est pas obligé d'étendre au delà sa sollicitude ; quelques banales et vagues formules du panthéisme philosophique ne peuvent rien à cet égard.

Aussi, pratiquement, le Chinois professe-t-il l'indifférence la plus complète pour les maux d'autrui et il ne croit pas que cette indifférence soit en rien répréhensible. Il ne doit rien à quiconque n'est pas de sa famille (1).

Dans l'intérieur de la maison, le nombre élevé des habitants des deux sexes nécessite une grande sévérité dans l'application des règles mo-

(1) M. François, consul de France, note cet état d'âme, qu'il a pu facilement constater lors de son voyage mouvementé de Canton à Yu-Nan-Sen. « Peut-être, dit-il dans ses lettres, aura-t-on laissé sur le chemin un homme ou deux crevant de fièvre, abattus par la dysenterie, peut-être bien aussi du choléra, les autres l'auront enjambé sans la moindre marque de pitié, et ceux qui suivent à vide, dans l'attente d'un remplacement d'homme manquant se sont précipités sur la charge.

Pas de secours à attendre pour l'homme ; personne n'en demande en Chine, en dehors de la famille. Eloigné de sa maison, on claque sur la route. Pauvres coolies, ramassis de miséreux, pris, abandonnés et repris dans toutes les provinces de Chine, au hasard des engagements. On s'étonne de me voir donner aux éclopés de quoi repartir à vide. Pourquoi donner ? Ce n'est pas l'usage. L'intéressé ne comprend pas plus que les autres ; il empoche, mais il ne dit pas même merci et il se demande longtemps pourquoi l'homme de l'Océan, « le Yang-Jen » lui a donné ce qui ne lui était pas dû ». François. De Canton à Yu-Nan-Sen. *Revue de Paris*, 1900, IV, p. 253.

rales. Aussi, la conception que se font les Chinois de cette morale familiale est-elle plus stricte, plus étroite que celle des Occidentaux ; une faute en Europe est quelquefois un crime en Chine.

Il en est ainsi des rapports illicites entre les différents sexes. Mais la faiblesse humaine est de tous les pays ; les Chinois ne l'ignorent pas et pour parer à cet inconvénient ils ont recours à la séparation des hommes et des femmes. De bons murs épais et des portes solides, sont pour eux la meilleure garantie de fidélité des épouses et de la vertu du sexe faible.

« Quiconque construit une maison doit séparer la partie intérieure (pour les femmes) et la partie extérieure (pour les hommes) les deux parties n'auront ni le même puits, ni même salle de bain, ni même cabinets d'aisances » (1).

Les serviteurs mâles ne pourront pénétrer dans la partie réservée aux femmes que pour une cause grave, telle que l'incendie, l'inondation, la poursuite des voleurs. Si une femme se trouvant sur la porte du gynécée voit passer un homme de sa famille, elle doit immédiatement s'enfuir en se couvrant le visage de sa manche.

Telle devrait être la conduite des Chinois si l'on pouvait et si l'on voulait toujours observer les prescriptions rituelles.

En fait, bien que la séparation des sexes soit la règle, il n'est pas toujours possible que cette séparation soit absolue, même dans les familles

(1) Kia li — *Ibid*. page 16, recto.

aisées et riches où les femmes ne sont pas obligées de sortir pour vaquer à leurs travaux.

Dans bien des maisons même, le quartier des hommes communique à celui des femmes par une petite ruelle sans porte. C'est là un relâchement des vieilles prescriptions qui a quelquefois de graves conséquences et qui permet plus d'une violation des prescriptions morales qui remplissent les livres sacrés.

Toutefois, ces violations n'ont en Chine, ni le caractère, ni la fréquence qu'elles auraient sans nul doute en Occident si la vie commune y était aussi l'usage ; parce que la morale est protégée dans la famille chinoise par une institution qui n'existe nulle part ailleurs : le tribunal domestique.

Dans chaque famille ou chaque clan, il y a en effet un Conseil des Anciens, mais cette assemblée est plus qu'un simple conseil, elle est un véritable tribunal, jouissant de toutes les attributions que toutes les sociétés ont toujours accordées aux magistratures chargées d'administrer la justice.

Ce conseil se compose, lorsqu'il siège en tant que tribunal, de six ou huit personnes présidées par le chef de famille. Ce nombre est requis pour la validité de ses sentences. Il en résulte que l'autorité du *paterfamilias* n'est plus alors absolue. Le Code ne légifère pas sur le tribunal domestique. Celui-ci est une institution régie par la coutume ancienne.

Naturellement, le tribunal, composé exclusivement des hommes les plus âgés de la famille

et du chef ne se réunit que lorsqu'il y a lieu de se prononcer sur un cas grave, comme l'inconduite notoire, ou un acte tombant sous le coup des lois pénales, tels que le nombre considérable des actions qu'on peut considérer comme manque de piété filiale.

La procédure qu'il emploie est la même que celle que le mandarin suit dans son Yamenn, ou plutôt celle-ci est la même que la procédure du tribunal domestique, car le second est beaucoup plus ancien que le premier.

L'accusé comparaît à genoux, il présente lui-même sa défense ; au besoin on le fustige pour provoquer des aveux difficiles à sortir.

Enfin, quand il est reconnu coupable, le tribunal délibère sur le châtiment à lui faire subir. Il lui applique les trois pénalités de la justice chinoise, la bastonnade, l'exil et même la peine de mort.

La bastonnade est autre que la correction manuelle habituelle, elle se fait selon les règles et il peut en résulter une incapacité de mouvement plus ou moins longue pour le condamné ; l'exil est une sorte d'excommunication à temps ou définitive de la communauté familiale ; le condamné n'a plus aucun droit à l'assistance des siens ; il ne peut plus participer à son culte et par conséquent peut être l'objet de l'animadversion des mânes qui le renient par la bouche de leurs descendants directs.

Comme chez les peuples de l'antiquité, en Occident, la peine de l'exil est considérée comme très grave. Enfin, il est des cas où le tribunal

domestique juge que le crime mérite la mort; de ce nombre sont inceste, la dilapidation des biens familiaux, la révolte continuelle aux ordres paternels.

L'exécution de la peine déterminée par les usages, a quelquefois un caractère terrible : les incestueux peuvent être enterrés ou emmurés vivants ensemble ; on en connaît des cas ; les fils dilapidateurs sont ordinairement mis dans un sac et noyés dans la rivière, tandis que sur le bord, les père et mère du malheureux versent les larmes de l'humaine douleur ; quelquefois, le condamné meurt des suites d'une longue bastonnade.

Le mandarin n'intervient pas dans ces affaires de famille. Sans doute, l'esprit des lois, depuis que la société chinoise s'est développée, est hostile à la justice familiale.

Les princes se sont efforcés d'attirer à eux cette attribution essentielle de l'Etat : le droit de haute justice. Mais, la constitution de la famille est si forte, le respect dont on l'entoure, si puissant, qu'ils n'y ont pas réussi ; aujourd'hui les peines de la bastonnade et de l'exil sont communément prononcées dans la famille, et tous les chinois éclairés citent des cas d'application de la peine de mort.

D'ailleurs, tous les faits du procès, accusation, procédure, jugement, condamnation, sont soigneusement inscrits sur le registre familial ; ils demeureront là dans les archives, et chacun des juges portera la responsabilité de ses actes devant les générations.

Cette institution du tribunal domestique, toujours vivante, caractérise mieux que tout le reste la famille chinoise. Elle nous la montre demeurée toujours, malgré le développement de la société politique, la petite république patriarcale de la haute antiquité, avec sa religion propre, formant un monde à part parmi les hommes, avec son gouvernement, son chef absolu, son administration de la justice et ses frontières morales, un Etat en un mot ayant conservé tout ce qui est nécessaire à sa vie et à son indépendance.

Ce phénomène remarquable, unique peut-être dans l'histoire, est sans conteste, la cause de la faiblesse incroyable de la puissance publique dans la Chine d'aujourd'hui.

CHAPITRE IV

LE MARIAGE

La famille chinoise est d'une telle cohésion qu'on ne peut pas dire qu'elle se constitue par le mariage. Cet acte si important dans la vie des hommes civilisés, est, surtout en Chine, une continuation de la famille déjà existante, au foyer de laquelle une enfant de plus vient s'asseoir.

Dans le Royaume du Milieu, on ne se marie pas pour obéir à un irrésistible penchant de la nature; le but du mariage y est, avant tout, non pas d'assurer la satisfaction personnelle des nouveaux époux mais bien « par le moyen de l'union de deux familles de différents noms, d'assurer d'une part, le service du temple des ancêtres, et d'autre part, de continuer (dans ce but) la succession des générations » (1).

Tel est le caractère principal, essentiel, du mariage chinois. Ce mariage ne peut avoir lieu

(1) *Kia-li* K'uien. 19 p. 26, verso. Ce passage du Rituel familial reproduit exactement une prescription du Li-Ki, le livre sacré des Rites. 41. Conf. Sacred. books of the East. Traduction Legge Oxford 1885. Li-Ki, p. 428.

qu'avec une seule femme ; en droit, les Chinois sont monogames, et on les offense beaucoup quand on leur dit le contraire ; le concubinat légal qui existe chez eux n'est qu'une addition au mariage légitime, un moyen de le perfectionner (1).

Le mariage se présente aussi à l'esprit chinois un peu avec le caractère d'une vente ; le fiancé fait des présents à sa belle-famille future comme pour lui acheter sa fille et, à défaut de contrat écrit, l'acceptation de ces présents constitue l'engagement matrimonial. Les dons du fiancé sont d'ailleurs nécessaires ; on les appelle des « biens rituels ». Les sociologues qui ont étudié spécialement les origines et l'évolution du mariage, croient que cette institution a passé par trois phases : d'abord le rapt, puis la vente, enfin l'union librement consentie entre les deux fiancés ; le mariage chinois n'est, ni à la première, ni à la dernière de ces phases, et pourtant on ne peut pas dire qu'il soit tout à fait une vente, il est en somme une quasi-vente modifiée par le caractère religieux qui, selon les croyances des Chinois, est essentiel dans l'institution matrimoniale, quant à sa fin et à sa forme.

En théorie, on peut marier sa fille à quatorze

(1) Un auteur français affirme que la polygamie est permise en Chine ; c'est une erreur, une erreur grave. Le Code pénal de la dynastie actuelle dit positivement « Tout homme marié qui prendra une autre femme à titre de femme légitime sera poursuivi en justice et condamné à 20 coups de bambou. La seconde femme est renvoyée dans sa famille, elle est libre de se remarier » *La véritable Chine*, opuscule *par M. Ou Tsong-Lien*, précédemment premier secrétaire de la légation impériale de Chine à Paris, *Chang-kaï. Imprimerie de la presse orientale*, 1900.

ans, et son fils à vingt ans, mais il faut pour cela, éviter les divers empêchements que les rites, les mœurs et les lois élèvent, comme autant d'obstacles devant la volonté paternelle.

En premier lieu, un homme et une femme du même Sing, ou nom de famille, ne peuvent se marier ensemble. Cette coutume est sanctionnée par le Code actuel qui dit à ce sujet : « Toutes les fois que deux familles de même nom feront un mariage, les auteurs de ce mariage des familles du garçon et de la fille, recevront chacun soixante coups de bambou, les époux seront séparés ; la femme ou la fille retournera à son temple d'ancêtres (sa famille), les présents rituels seront confisqués » (1).

Mais, comme deux familles de même nom peuvent n'être pas de la même souche, les commentateurs du code et la loi elle-même recommandent l'attention et l'indulgence aux magistrats.

Ce que veut la loi, en effet, c'est empêcher le mariage entre descendants d'un même ancêtre, si éloignés fussent-ils de ce géniteur commun.

A plus forte raison, le mariage est-il prohibé entre proches parents, c'est-à-dire entre tous ceux qui sont susceptibles de porter les habits des cinq degrés du deuil.

(1) Code pénal. Lois civiles. Titre du mariage. *Du mariage des familles de même nom, page unique.* Pour tout ce qui concerne la législation du mariage, consulter le travail très complet du P. Hoang. *Le mariage chinois au point de vue légal. Changhai. Imprimerie de la mission catholique de Tou-sé-wei, 1898*, avec textes chinois. L'édition du code que le P. Hoang a consultée est antérieure de sept ans à la nôtre, qui est la dernière, mais la législation du mariage n'est pas de celle qui varie souvent, surtout dans ses parties essentielles.

Le viol de cette prohibition est considéré comme un inceste. Le mariage est, en outre, interdit aux personnes de condition libre avec les esclaves, aux magistrats avec des femmes dont la famille a un procès à leur tribunal et avec toute personne dans l'étendue de leur juridiction ; les fonctionnaires ne peuvent non plus épouser des comédiennes ou des musiciennes. Le mariage est également défendu aux prêtres du Tao et aux religieux bouddhistes ; enfin nul n'a le droit d'épouser une femme qui, ayant commis un crime, se cache pour se soustraire aux poursuites.

Si aucun de ces cas d'empêchement n'existe, on peut, en toute sécurité, procéder aux formalités rituelles préliminaires, sans lesquelles l'union conjugale ne saurait avoir aux yeux de tout Chinois, son véritable caractère de lien sacré.

Avant le mariage, ont lieu les fiançailles. Dans certains pays d'Europe, comme la France, les fiançailles ne sont plus que l'occasion d'un engagement moral. Il en est tout autrement en Chine. Là, elles ont un caractère religieux et des effets juridiques, et sont dès lors un acte très important.

Les fiancés n'ont pas voix au chapitre ; si on les consulte, cette consultation est toute bénévole ; les enfants devant en toute chose obéissance à leurs parents, il ne leur est pas permis de ne pas toujours trouver bon toutes les décisions que ceux-ci ont prises à leur égard.

Les parents sont qualifiés par leur âge et par leur position pour mieux savoir ce qui convient

ou ne convient pas dans les conventions qui auront pour but d'assurer avec la continuité du culte, la perpétuité de la famille.

Ce sont donc les ascendants des fiancés, leurs parents supérieurs, c'est-à-dire les chefs de famille, qui concluent les fiançailles. On peut être marié par ses grands-parents paternels, par son père et sa mère, à leur défaut par les oncles et tantes paternels ; si ceux-ci n'existent plus, par son frère aîné et aussi par sa sœur aînée ; enfin, si toute la lignée paternelle est éteinte, par ses grands-parents maternels.

En aucun cas, le jeune homme ou la jeune fille ne peut résister à la volonté de ceux-là et de ceux-ci ; d'autre part, ces parents sont responsables de la bonne exécution du contrat.

Dans plusieurs provinces de la Chine, il existe encore des traces d'une très ancienne coutume que les pénalités des codes n'ont pas pu extirper : les fiançailles d'enfants encore à naître. Des parents, des pères, des mères fiancent ainsi, pendant le temps d'une grossesse, deux enfants futurs, et comme signe de l'engagement, les deux parties échangent un pan de leur chemise ; le contrat ainsi passé, s'exécute au temps voulu si la différence des sexes le permet.

Aucun préliminaire de mariage n'a lieu sans le ministère des entremetteuses. En Chine, tous les contrats ne se concluent qu'après échanges de vues et de propositions par des intermédiaires. Le contrat de mariage et de fiançailles dont l'importance est capitale, ne saurait échapper à cette règle, vestige du temps où les famil-

les patriarcales traitaient de puissance à puissance par des ambassadeurs.

Lorsque après le succès des efforts de ces intermédiaires prescrits par les rites, les conditions sont acceptées des deux côtés, lorsque les présents que devra donner le futur et le mobilier que la future recevra de ses parents, sont connus et agréés officieusement, le chef de la famille du jeune homme écrit une lettre de proposition, il va la présenter aux esprits des aïeux, dans le *t'ang*, et il leur annonce la chose en employant des formules rituelles qui comportent la désignation très précise des noms et qualités des deux futurs époux.

Cette lettre écrite souvent en caractères dorés est portée solennellement à la famille de la jeune fille, par des envoyés, frères et fils du père de famille, ou frères de la mariée, qui emportent avec eux une oie sauvage, symbole du bonheur conjugal.

En arrivant à la demeure de la future, le cortège est reçu par le chef de famille, le pontife domestique de celle-ci ; si la jeune fille n'est que l'enfant d'un parent vivant sous l'autorité du *paterfamilias*, le père de la future se tient à la droite de ce dernier qui est le principal personnage dans cette cérémonie (1) ; les envoyés et ceux qui les reçoivent sont revêtus de l'habit qu'ils mettent dans l'accomplissement des grands actes religieux.

Le chef de la famille de la jeune fille va présenter la lettre de proposition dans le sanctuaire,

(1) *Ibid.* K'iuen. 26, fasc. 25, verso.

aux ancêtres familiaux, et il vient au dehors rendre aux envoyés la réponse que les dieux domestiques ont inspirée. Lorsque ces héraults sont de retour à la maison du jeune homme, la réponse qu'ils rapportent est également présentée aux aïeux.

On envoie ensuite les présents à la famille de la jeune fille. Actuellement ces présents consistent en lingots d'or et d'argent, en bijoux, en robes, en étoffes de soie.

Au XIIe siècle de notre ère, les plus pauvres devaient donner deux pièces de soie, les plus riches ne pouvaient dépasser le nombre de dix, mais il leur était permis d'y ajouter divers objets : épingles et bracelets, un mouton, du vin, des fruits, etc.

Le respect des vieilles coutumes est tel que la persistance du caractère de vente demeure malgré la transformation de la société. Théoriquement, la femme ne reçoit aucune dot. Il est très rare qu'elle apporte des immeubles ; seules, les familles opulentes se procurent ce luxe, la plupart du temps, elle n'a rien. Toutefois, il est d'usage aujourd'hui que les parents donnent à leur fille le mobilier de salon et de la chambre à coucher, et l'honneur de la famille exige que ces présents soient les plus beaux possible.

On attend ensuite l'époque du mariage dont le jour sera déterminé par la consultation du sort, qui marquera la volonté des dieux, des génies et des mânes.

Au point de vue juridique, les cérémonies des fiançailles constatent publiquement l'adhé-

sion des ancêtres des deux familles à l'union conjugale et, dès lors, l'accord parfait de celles-ci sera nécessaire pour que le mariage n'ait pas lieu.

S'il arrivait que l'une des deux familles, après avoir d'abord clairement et en pleine connaissance consenti au mariage et ne voulût pas ensuite le réaliser, le chef de mariage, auteur du contrat recevrait, cinquante coups de bâton et la fille devrait être donnée à son mari (1).

Cette loi est très rigoureuse. Quand bien même une fiancée aurait été mariée par ses parents à un autre qu'à son fiancé primitif, quand bien même elle aurait eu de ce mariage des enfants, elle devrait être livrée à celui que les rites religieux ont consacré comme devant être son époux. Avant tout, les conventions faites par les mânes des deux familles doivent être exécutées. Dans le cas seulement où la famille du fiancé renoncerait à son droit, la femme pourrait rester avec l'homme auquel les parents l'auraient unie indûment.

Une telle rigueur a obligé les juristes chinois à bien préciser les cas d'empêchements légitimes du mariage; la fornication et le vol constaté contre un des deux fiancés permet à l'autre de refuser d'exécuter le contrat (2).

Les fiançailles frauduleuses donnent le même droit à la famille trompée; enfin le deuil est une cause d'empêchement temporaire.

(1) *Ta tsing liu-li. Kiuen* 10. Du mariage, p. 1, recto, verso.
(2) Les commentateurs estiment que la fornication du fiancé n'est pas de nature à rendre invalide le contrat de fiançailles.

Dans tous les cas, le mariage doit se célébrer à l'époque fixée. Trois ans d'absence du fiancé, cinq ans de retard volontairement apporté par lui au mariage donnent droit à la fiancée de contracter une autre union, sans que sa famille soit obligée de rendre les arrhes qu'elle a reçues. C'est un rescrit du magistrat qui, muni de son sceau, constate la chose et libère la jeune fille.

D'après la loi, le mariage doit donner lieu à un contrat écrit qui restera dans les archives familiales et, au besoin, fera foi en justice ; lorsque les familles n'ont pas fait de contrat écrit, l'acceptation des présents rituels en tient lieu.

Ce contrat doit énoncer l'âge exact des fiancés, leurs défauts naturels, leurs maladies chroniques, leurs infirmités, il doit spécifier leur état civil, c'est-à-dire bien faire ressortir la qualité de leur mère, soit légitime, soit concubinaire, et aussi indiquer, s'il y a lieu, leur qualité, s'ils sont enfants adoptifs, en précisant le genre d'adoption (1).

Il est à remarquer que ce contrat a pour objet les personnes et non pas les biens. Les signataires de l'acte sont naturellement les parents qui ont le droit de l'établir ; avec eux, les entremetteurs y apposent leur sceau ; quelquefois, on invite un parent honorable à signer aussi ; mais, ces signatures ainsi données ne sont pas, comme en Europe, de simples formalités de politesse. Tout signataire d'un contrat de fiançailles est responsable des engagements pris.

(1) Code. *Titre du mariage. Ibid.* K'uien 10, page 1, recto.

Les hommes seuls signent, la femme n'ayant aucune autorité ; quelle valeur sa signature posée à côté de celle de son mari, pourrait-elle bien donner à l'acte ? Toutefois, il y a à cette coutume une exception. C'est quand il s'agit du second mariage d'une veuve. Alors, la belle-mère, la mère du mari défunt appose sa signature ; un homme respectable ne peut consentir à sanctionner lui-même un acte ignominieux, car tel est le caractère que la religion et les mœurs donnent à l'acte de la veuve qui ne demeure pas fidèle au souvenir de son mari défunt.

D'autre part, ce sont les beaux parents qui font le nouveau contrat, parce que la femme est devenue par son mariage la propriété de la famille de son époux. N'a-t-elle point quitté solennellement les dieux domestiques qu'elle adorait dans sa propre famille pour se soumettre à d'autres sous l'autorité desquels elle a depuis vécu et qui ont désormais sur elle tous les droits.

Si les fiançailles ont une grande importance juridique, la célébration des mariages est, au point de vue religieux, un acte capital. La façon dont se déroulent ses cérémonies rituelles est en outre pour l'historien pleine de suggestifs enseignements.

Actuellement, après que le jour du mariage a été déterminé par les horoscopes, on coupe les cheveux de la future sur le devant de la tête pour lui élargir le front, et pendant les trois nuits qui précèdent on illumine toute la maison pour symboliser et rendre public le fait de la sépara-

tion ; quelquefois, la veille de la cérémonie, on porte les meubles et le trousseau chez le jeune homme.

Le jour de la célébration arrivé, on revêt la jeune fille de ses atours ; on lui met sur la tête une couronne de métal, toujours lourde, et un voile rouge : parentes et amies l'entourent et l'assistent ; la jeune fille doit témoigner de sa douleur par des larmes ; car la séparation qui va avoir lieu est presque complète. On sert un repas, auquel toutes les parentes revêtues de leur grand costume, participent ; la fiancée préside, mais ne touche à aucun mets.

Pendant ce temps, des actes rituels importants s'accomplissent chez le fiancé. Là, dans le temple des ancêtres, si le fiancé est le fils du *paterfamilias*, dans les appartements privés, s'il est fils d'un des frères de celui-ci, le jeune homme, après avoir, avec le pontife domestique fait des libations et bu à la coupe sacrée, reçoit, à genoux, l'ordre paternel d'aller chercher la femme qui devra contribuer à continuer la lignée des aïeux. Dans certaines provinces, le fiancé attend sa fiancée chez lui et envoie seulement un ambassadeur, conducteur du cortège qui doit la ramener. D'après le rituel domestique, le fiancé doit lui-même, comme cela se faisait dans l'antiquité, monter à cheval ou en char et aller jusqu'à la maison de la jeune fille. Dans ce cas, il part précédé de deux porteurs de flambeaux allumés et suivi d'un nombreux cortège ; ce cortège n'est autre qu'une procession religieuse comprenant des porteurs de pancartes où sont

écrits les titres, les vœux de félicité, des porteurs des oies et des présents, enfin, aujourd'hui, la chaise à porteur rouge, autrefois le char, dans lequel on conduira la jeune femme à la maison de son mari.

Lorsque le cortège arrive devant la demeure de la famille de la jeune fille, le fiancé ou son envoyé descend de cheval, ou de char, ou de chaise, devant la porte extérieure sous laquelle il attend ; alors, le chef de cette maison va annoncer son arrivée dans le temple ; puis, là, assisté de son épouse, il procède aux actes sacramentels qui sépareront la jeune fille de la communauté religieuse dans laquelle elle est née.

Ces actes consistent en une offrande aux esprits et en la récitation des formules lapidaires du commandement sacerdotal.

Le père est assis à l'orient de la salle, la mère à l'occident. Après l'offrande, une cérémoniaire conduit la jeune fille à la gauche de sa mère ; le père se lève et lui donne l'ordre en disant : « Adore et franchis la limite (1) ».

« Jour et nuit, ne manque pas d'obéir aux ordres de tes beaux-parents ».

Puis la mère, allant se placer en haut de l'escalier de l'ouest du sanctuaire, impose à sa fille la coiffure, le petit manteau des femmes, lui ordonne d'être respectueuse et vigilante, de ne jamais manquer d'observer les rites du gynécée, de vivre en harmonie avec ses futures tantes et belles-sœurs ; sous la porte du sanctuaire même,

(1) C'est-à-dire l'enceinte de la maison qui contient la religion familiale.

elle lui impose la jupe et l'habit sans manches en prononçant les paroles rituelles qui commandent l'obéissance (1).

Quand cette cérémonie est terminée, le Pontife domestique va au-devant du fiancé qui entre, portant l'oie sauvage (2).

L'un et l'autre montent au sanctuaire, chacun par un escalier différent, le fiancé s'agenouille et dépose son oie sur le sol (3).

Après les saluts au Pontife, qui doit rester dans le temple, il descend du sanctuaire par l'escalier de l'ouest ; la fiancée, devenue sa femme, revêtue de sa couronne, enveloppée dans son voile, le suit.

Soutenue par des matrones, elle s'apprête à monter dans le véhicule qui doit l'emporter.

Dans certaines contrées, on simule un rapt; la fiancée se retire dans sa chambre où l'on va la prendre ; on l'enlève et on la porte dans la chaise ; on a soin, d'ailleurs, d'éviter que ses pieds ne touchent le seuil de la maison qu'elle quitte.

La voilà maintenant enfermée dans sa chaise rouge.

Si le mari (4) n'est point venu la chercher, la clef de la chaise est remise au héraut conduc-

(1) *Ibid.*, K'uien, 19. — Kia-li, page 28, recto.

(2) En fait, cette oie peut être un canard ou même un simulacre en bois, mais il vaut mieux que ce soit un volatile vivant. Observation des commentateurs.)

(3) *Ibid.*, p. 28, verso

(4) A partir du moment où le jeune homme quitte le temple ancestral de sa belle-famille, après avoir déposé l'oie, les textes ne disent plus : *niu*, jeune fille, mais bien : *fou*, femme mariée ; et les commentateurs le font remarquer.

teur du cortège qui se dirige solennellement vers la maison du mari, précédé par les porteurs de lanternes qui remplacent les porteurs de torches rituels. Très souvent aussi, on transporte le mobilier et le trousseau en même temps.

Pendant tout le trajet, on fait beaucoup de bruit ; des pétards éclatent, tous les passants, même les autorités, s'arrêtent et laissent se dérouler la procession sans la couper.

Le mari, s'il a été lui-même chercher sa femme, s'est hâté. Il a pris les devants et se tient maintenant dans la salle de réception où il attend son épouse, dont il n'a pas encore vu le visage.

Enfin, la procession nuptiale est arrivée. Les matrones, soulevant sous les bras la jeune femme, lui font franchir le seuil. Quelquefois, pour éviter que ses pieds ne touchent la limite de l'enceinte, on y pose, pour plus de sûreté, une selle de cheval.

Conduite devant son mari, les deux époux se font les prosternations. Dans la pièce est une table qui tient lieu d'autel et sur laquelle on place quatre grandes bougies rouges et des tiges de bois parfumées.

Un officiant adresse quelques exhortations aux deux époux qui s'agenouillent, prient le Dieu du Ciel et de la Terre et leurs ancêtres (1).

Les prosternations et les prières sont accompagnées et suivies d'offrandes aux mânes et de libations faites par les deux nouveaux époux, se-

(1) *La véritable Chine*, par M. Ou Tsong-Lien, p. 8. Ici le salon sert de temple d'ancêtres et les tablettes s'y trouvent.

lon des rites minutieux. L'un et l'autre échangent leurs plats et leurs coupes. Ces dernières sont reliées par un fil de soie rouge.

Ils mangent et boivent mutuellement ce qui reste dans leurs plats ou leurs coupes, le sacrifice et la communion scellent la consécration religieuse, l'union de l'homme et de la femme.

Le lendemain du mariage, dès l'aurore, doit avoir lieu une autre cérémonie rituelle, celle de l'obédience de la mariée à ses beaux-parents. Ceux-ci se tiennent dans le sanctuaire du temple ou dans la salle qui en tient lieu, si le mari de la jeune femme est le fils du Pontife domestique, ou dans les appartements privés, s'il en est autrement; là, la mariée offre des présents rituels après avoir eu soin d'en faire d'abord l'oblation aux mânes ; les parents font une libation et communient sous l'espèce du vin avec la nouvelle épouse, devenue leur fille.

Celle-ci accomplit des rites analogues à l'égard des parents supérieurs de son mari, c'est-à-dire à l'égard de ceux qui sont au-dessus de lui par le degré de la génération : oncles, frères aînés ou cousins.

Si la jeune mariée est la femme du fils aîné du *paterfamilias*, elle sert à ses beaux-parents, devenus comme ses dieux vivants, un repas sacré, sorte de prélude des sacrifices qu'on offrira plus tard à leurs mânes.

« Ce jour, au temps du repas, la mariée prépare les mets et les vases de vin des oblations ; ses suivantes posent les aliments et les fruits sur la table, dans le *t'ang*, devant les parents :

elles placent les vases destinés à se purifier les mains sous le baldaquin, au sud-est des escaliers du sanctuaire ; à l'est les parents sont assis. La mariée, après s'être lavé les mains, monte au sanctuaire par l'escalier de l'ouest, elle purifie les vases, y verse le vin et pose le tout sur la table du beau-père, puis redescend et attend. Le beau-père boit, quand il a fini on se prosterne. Puis, elle fait l'offrande à la belle-mère, lui présente le vin ; la belle-mère le prend et boit. La mariée redescend du sanctuaire et se prosterne. Ensuite, prenant les aliments offerts, elle monte les poser en offrande devant les parents et se tient attentive debout derrière sa belle-mère pour attendre qu'elle ait fini le repas.

Les assistants (les garçons et demoiselles d'honneur) prennent une partie des mets et les posent dans une autre salle intérieure ; alors, la mariée consomme les restes de sa belle-mère, ses suivantes consomment les restes du beau-père ; les suivants du mari consomment les restes de la mariée (1) ».

Ensuite a lieu le banquet nuptial, qui est, en somme, au point de vue rituel, une communion générale. Trois jours après, la mariée, sous la conduite du pontife domestique, va faire des prosternations dans le temple des ancêtres. La cérémonie est analogue à celle de la prise du bonnet viril qui est, on se le rappelle, une initiation.

Ainsi est le rite du mariage, tel qu'il devrait

(1) *Ibid.* Kiuen, 19, Kia-li, page 30, recto.

s'accomplir, si toutes les familles pouvaient et savaient se conformer aux antiques prescriptions religieuses. Actuellement, on suit encore ces prescriptions dans tout ce qu'elles ont d'essentiel, sans bien toujours comprendre le sens des symboles qui les matérialisent.

Ces symboles remontent à une haute antiquité. L'*Y-li*, composé il y a trois mille ans, nous les décrit avec une incroyable précision, et rien ne permet de supposer que leur origine n'est pas de beaucoup antérieure à la rédaction de l'antique rituel.

Vraisemblablement, elle remonte à la naissance de la société chinoise, peut-être même au delà.

On remarque en effet, que l'ensemble des rites du mariage religieux chinois se divise en effet, en trois parties principales.

D'abord, le père du jeune homme, lui donne l'ordre d'aller chercher la jeune fille que lui, père, a choisie pour continuer la lignée des ancêtres ; tandis que du côté de la fiancée, le chef de famille de celle-ci prononce les formules sacramentelles solennelles qui ont pour effet de séparer la fiancée de sa souche, de la faire sortir de sa communauté religieuse. Puis, on simule un rapt, on veille à ce qu'elle franchisse sans la toucher l'enceinte sacrée de la maison.

En second lieu, elle est conduite à la demeure de son mari par un cortège, précédé de flambeaux, elle a sur la tête une couronne et un voile rouge.

Enfin, lorsqu'elle a franchi le seuil de sa nou-

velle demeure, elle commence sa vie matrimoniale par une communion, par des actes religieux qui la font entrer en étroite communauté, non seulement avec son mari et avec les parents de celui-ci, mais aussi avec les esprits des aïeux de sa nouvelle famille.

Or, aussi loin qu'on peut remonter dans la connaissance de la vie religieuse des peuples antiques de l'Europe, on trouve les mêmes symboles exprimant les mêmes idées, les mêmes croyances, la même législation de l'institution matrimoniale.

A Rome, tant que la puissance paternelle y fut entière, le mariage dépendait de la volonté seule du *paterfamilias* ; les cérémonies sacramentelles qui le rendaient valide se divisaient également en trois parties distinctes : la *traditio*. Acte par lequel, le chef de famille retranchait la fille de la communauté sur laquelle veillaient les dieux domestiques ; on voyait aussi la mère faire à sa fille les recommandations que nous décrit le Rituel chinois ; la jeune romaine « se couvrait la tête d'un voile rouge (flammeum) qui d'ailleurs ne différait que par sa couleur de celui que les femmes portaient pour sortir... sous son voile elle portait une guirlande de fleurs (1).

On la soulevait pour lui faire franchir le seuil de la maison paternelle.

Ensuite avait lieu la *deductio in domum*, la conduite à la maison du mari. On simulait un rapt,

(1) *Manuel des antiquités romaines*, par Mommsen et Marquardt, traduction Victor-Henry. *La vie privée des Romains*, T. I[er], pages 54, 56 .Conf., tout le chapitre du mariage.

et le cortège précédé de porteurs de torches, accompagnait, en chantant, l'épousée ; on l'introduisait dans sa nouvelle demeure en la soulevant pour que ses pieds ne touchassent pas l'enceinte sacrée.

« Son mari qui la reçoit dans l'*atrium* lui communique le feu et l'eau, symboles de la vie commune et du culte auquel elle est appelée à prendre part dans cet *atrium* où elle se tiendra désormais. La *pronuba* a préparé en face de la porte le *lectus genialis* (1).

C'est là qu'elle prie les dieux de sa nouvelle maison de bénir son union. Le lendemain des noces, elle reçoit ses parents à la fête des *repotia* en qualité de matrone et elle présente aux dieux de la maison sa première oblation » (2).

Dans la dernière partie de la cérémonie était comprise la *confarreatio*, sorte de communion par le moyen d'un gâteau de fleur de farine, que mangeaient ensemble les nouveaux époux.

La comparaison du mariage grec et du mariage chinois est encore plus suggestive.

(1) A son arrivée dans sa maison, le mari chinois conduit également sa femme sur le lit nuptial où ils s'asseyent tous les deux face à face.

« Les époux entrent dans la chambre nuptiale et s'asseyent sur le bord du lit. Alors seulement, l'époux ôte le voile en satin rouge qui cache les traits de la jeune épouse et les contemple avec tendresse. Mais il se garde bien de parler, de peur de provoquer les allusions ou les fines moqueries des personnes présentes.

Le temps presse d'ailleurs ; il n'a pas encore le droit de montrer à sa femme les trésors d'affection qu'il lui a réservés. Il part, il se rend chez ses beaux parents à qui il doit sa première visite, et à son retour, il présente officiellement sa femme à tous les membres de sa famille. *La vraie Chine*, par *M. Ou Tsong-Lien*, Le mariage, page 8, Chang-haï. 1906.

(2) *Manuel des antiquités romaines*, *ibid.*, page 67.

En Grèce, comme à Rome, comme en Chine, le rite du mariage se divisait en trois parties :

« 1° Dans la maison paternelle, en présence du prétendant, le père, entouré ordinairement de sa famille, offre un sacrifice.

Le sacrifice terminé, il déclare, en prononçant une formule sacramentelle, qu'il donne sa fille au jeune homme. Cette déclaration est tout à fait indispensable au mariage, car la jeune fille ne pourrait pas aller tout à l'heure, adorer le foyer de l'époux, si son père ne l'avait préalablement detachée du foyer paternel.

2° La jeune fille est transportée à la maison du mari. Quelquefois, c'est le mari lui-même qui la conduit. Dans certaines villes, la charge d'emmener la jeune fille appartenait à ces hommes revêtus d'un caractère sacerdotal et qu'on appelait héraults.

La jeune fille est ordinairement placée sur un char, elle a le visage couvert d'un voile et porte sur la tête une couronne... On la précède en portant un flambeau : c'est le flambeau nuptial ; dans tout le parcours, on chante autour d'elle un hymne religieux qui a pour refrain ; ô hymen, ô hyménée, et l'importance de ce chant était si grande, que l'on donnait son nom à la cérémonie tout entière.

La jeune fille n'entre pas d'elle-même dans sa nouvelle demeure. Il faut que son mari l'enlève, qu'il simule un rapt, qu'elle jette quelques cris et que les femmes qui l'accompagnent feignent de la défendre.

L'époux la soulève dans ses bras et lui fait

franchir sa porte, mais en ayant bien soin que ses pieds ne touchent pas le seuil.

3° On approche du foyer, l'épouse est mise en présence de la divinité domestique. Elle est arrosée d'eau lustrale, elle touche le feu sacré, des prières sont dites, puis les deux époux se partagent un gâteau et quelques fruits.

Cette sorte de léger repas commence et finit par une libation et une prière, ce partage de la nourriture vis-à-vis du foyer, met les deux époux en communion religieuse ensemble et en communion avec les dieux domestiques » (1).

Ainsi donc, les cérémonies symboliques qui exprimaient le caractère sacré de l'union conjugale dans les plus vieux âges de la Grèce et de Rome, étaient de tous points semblables à celles qui furent toujours en honneur en Chine, et cette identité si curieuse, se fait remarquer, non seulement dans le caractère de l'institution matrimoniale et dans l'ensemble des actes rituels qui s'y rapportent, mais encore dans les plus menus détails.

Seulement, tandis que la vieille religion romaine est depuis des milliers d'années disparue, emportant avec elle ses rites et ses symboles, la religion ancestrale chinoise est demeurée comme un témoin vivant des temps antiques.

Ne dirait-on pas en étudiant ces rites du mariage, qu'une mystérieuse puissance a conservé la société chinoise immuable, comme ces momies

(1) *La Cité antique*, par Fustel de Coulanges, Paris, Hachette, 1893, p. 43.

qui ont défié les siècles dans les hypogées de l'Egypte, afin qu'elle serve, elle aussi, à reconstituer la vie des hommes de la primitive histoire, si pleine d'intérêt pour les esprits curieux de notre temps?

CHAPITRE V

LE CONCUBINAT ET LA LÉGISLATION ACTUELLE DU MARIAGE

« Quand un homme atteint quarante ans sans que sa femme lui ait donné un fils, il s'accuse presque comme un coupable, en supposant que la génération de sa famille va s'éteindre après lui, et naturellement sa femme partage sa manière de voir. Elle se charge donc de procurer à son mari une femme auxiliaire. On la cherche dans une des honorables familles d'ouvriers, que la nécessité de la vie obligent à placer leur fille dans une famille riche, mais dans une situation inférieure.

La femme auxiliaire n'a pas les mêmes droits ni les mêmes avantages que la femme légitime. Ni cortège, ni musique, ni feux d'artifice ne signalent son arrivée. On la transporte simplement dans une chaise d'étoffe bleue sans autre cérémonie.

A son entrée dans la maison, elle se prosterne successivement devant le maître qui va devenir

son protecteur affectueux, devant la maîtresse de la maison, qui restera la reine de la famille, la femme légitime ; devant les parents et les personnes âgées qui habitent la maison, elle leur présente ses humbles et respectueux hommages. A leur tour, les amis et les domestiques viennent féliciter la nouvelle venue (1) ».

Telles sont parfaitement exposées, la nature et la condition de la concubine chinoise, selon l'esprit de la législation et de la religion.

Le concubinat est en effet une conséquence de la religion elle-même. Il ne faut pas que le culte familial puisse ne plus avoir de pontife, que les mânes ne puissent plus recevoir des mains de leur descendant direct les oblations nécessaires à leur vie supraterrestre ; pour conjurer ce malheur, le plus grand qui puisse accabler un homme, tous les peuples antiques ont imaginé l'institution du concubinat.

On trouve cette institution dans la Bible, où l'on voit Sarah, stérile, choisir une servante égyptienne, Agar, pour en faire la femme secondaire d'Abraham.

Elle existait aussi à Babylone deux mille ans avant Jésus-Christ.

La Chine, fidèle à son esprit éminemment conservateur du passé, a gardé cette manière de compléter le mariage ; sans doute dans la pratique, l'acquisition des concubines n'est pas toujours motivée par le souci exclusif de s'assurer une postérité mâle ; de riches personnages se procurent même une sorte de petit sérail nulle-

(1) La véritable Chine par M. Ou Tsong-Lien. Le mariage p. 10.

ment nécessaire pour cela. C'est là le phénomène ordinaire de la déviation des institutions que la passion humaine a produit dans tous les temps, mais comme on ne doit juger les institutions d'un peuple que par l'esprit qui les anime, on ne peut pas dire que l'institution matrimoniale en Chine consacre la polygamie. Le mariage véritable ne peut y avoir lieu qu'avec une seule femme.

La concubine n'a nullement le caractère d'une épouse. On se la procure par un simple achat, elle est presque une esclave ; son mari, ou plutôt son maître pourra la renvoyer à son gré et même la vendre, toutefois les jurisconsultes chinois estiment, qu'un homme marié ne peut vendre sa concubine sans une absolue nécessité.

Ainsi, malgré le texte même des lois qui la qualifient quelquefois d'esclave, elle n'est qu'une demi-esclave dont la condition se rapprochera de celle de la femme libre, surtout si elle a donné des enfants au mari.

Dans la famille, elle est considérée comme une servante ; elle doit obéissance à l'épouse qui, quelquefois comme Sarah, l'a choisie elle-même. Lorsqu'un homme doit faire une longue absence, il n'est pas rare que sa femme lui cherche une concubine pour l'accompagner pendant le voyage.

Quoi qu'il arrive, quelqu'affection que le mari puisse avoir pour sa femme secondaire, celle-ci demeurera toujours, dans sa condition servile. Quand elle mourra, la femme légitime ne por-

tera pas son deuil, tandis qu'elle portera, elle, le deuil d'un an pour l'épouse, sa maîtresse.

Les livres de l'antiquité chinoise mettent en lumière, le vrai caractère du concubinat. Dans les temps anciens, les Chinois considéraient l'acte de la procréation comme un acte religieux ; produire la vie n'est-ce pas en effet s'associer à l'acte du premier principe des choses qui anime le monde ?

La célébration du mariage accompli selon le rite religieux, légitimait et consacrait tous les rapports futurs de l'homme et de la femme. Il n'en était pas de même quant à ceux du mari et de la concubine. Chaque fois que celle-ci devait pénétrer dans la chambre du maître, il fallait nécessairement qu'elle accomplît des rites qui sanctifiassent ses rapports avec lui.

La religion ne l'autorisait à se présenter à son maître que tous les cinq jours au plus, et elle devait, au préalable, se purifier au dehors et au dedans par l'immersion, l'abstinence et le jeûne, comme on a coutume de faire lorsqu'on va accomplir un acte sacré.

Actuellement, la concubine doit complète obéissance au mari et pour que l'infériorité de sa condition soit toujours présente à son esprit, elle ne l'appellera jamais : *Tchang-fou* c'est-à-dire : époux, mais bien : *Kia Tchang*, chef de famille ; de même elle donnera humblement à la femme légitime, le nom de *Kia-Tchou-mou*, ce qui signifie littéralement ; mère reine de la famille.

Elle restera dans sa condition vile toute sa vie,

et même, elle y demeurera encore après la mort de la femme principale. Toutefois sur ce point, les mœurs se sont relâchées de leur ancienne rigueur, et il arrive quelquefois que des gens de qualité élèvent une ancienne concubine au rang de femme principale.

Dans tous les cas, du vivant de la femme épousée religieusement, il est formellement interdit par les lois au mari, sous peine de nullité pour cet acte et de châtiments corporels, de faire aucune interversion dans l'ordre de ses femmes. L'institution sacrée du mariage doit être protégée contre les fantaisies de la passion masculine, et elle l'est en effet.

Sous le rapport de la considération dont elle jouit dans la famille, il faut distinguer le cas où la concubine est stérile et celui où elle est féconde.

Dans le premier cas, les fils du chef de famille, lui donneront simplement le nom de *fou-tsié*, concubine paternelle, et, dans le second cas, celui de *Chou-mou* : mère concubinaire.

Ses propres fils l'appelleront : mère naturelle, tandis qu'ils donneront le nom de mère légitime : *ti-mou*, à la femme principale qui pourtant ne les a pas engendrés, tant il est vrai que ce n'est point le sang, mais la religion, qui crée et maintient les liens moraux entre les hommes, et par suite, la législation considèrera ses fils comme s'ils étaient en réalité ceux de la femme légitime.

A sa mort, le mari ne portera pas son deuil, mais ses fils et filles devront la pleurer trois ans.

De son côté, elle devra porter trois ans le deuil de l'époux et un an celui de sa maîtresse, l'épouse principale.

Le nombre des concubines n'est pas limité ; cette facilité donnée à l'homme de satisfaire ses passions, est une déviation de l'institution primitive du concubinat, car celui-ci avait pour but de réparer les caprices de la nature en cas de stérilité de la femme légitime ; lors donc que des enfants mâles naissaient de la première concubine, il n'était point nécessaire d'en prendre d'autres. C'est pour cela, sans doute, que dans la société chinoise d'aujourd'hui, le concubinat inutile est encore mal considéré et que les Chinois aiment toujours à répéter qu'ils ne sont pas polygames.

Pour eux, en effet, la concubine n'est pas une épouse, elle est une auxiliaire de la femme légitime dont la personnalité l'absorbe en quelque sorte dans l'importance du droit et du caractère sacré que confère l'institution matrimoniale à celle qui a été acceptée pour continuer la famille par les dieux domestiques.

Avec celle-ci seulement se contracte le vrai mariage, institution qui tient une place si importante dans toutes les sociétés. En Chine, où la famille est tout, où l'individu n'est presque rien, le mariage a une importance plus considérable encore qu'ailleurs, aussi, porter à son point de perfection la législation du mariage, a été le souci constant des juristes chinois, depuis le temps où le développement de la civilisation a permis la naissance de la science des lois.

Les lois chinoises ont tout prévu et leurs prescriptions sur le mariage, ont un caractère de minutie particulier.

Le premier souci des princes et de leurs conseillers juridiques, a été de conserver toujours le principe fondamental de la morale privée et sociale ; la piété filiale entendue avec le caractère étroit et tyrannique qu'ils lui donnent.

Aussi, en Chine, le mariage n'émancipe-t-il pas l'homme qui le contracte, ou plutôt pour lequel on le contracte ; celui-ci reste toujours sous la puissance paternelle. La plupart du temps, il continue d'habiter sous le toit de ses parents, de remplir dans la maison les mêmes devoirs, d'accomplir les mêmes besognes, le mariage ne change rien à sa condition dépendante. On peut dire qu'en réalité on lui donne une épouse pour le compte de la famille.

A l'égard des parents de sa femme, il contracte une sorte de parenté dont la nature et les effets sont très faibles. C'est la parenté « du dehors » qui comporte surtout des obligations de convenances ; toutefois, le mari doit porter pour le père et la mère de son épouse, le deuil de trois mois, c'est-à-dire le dernier degré (1), et dans les premiers jours de son mariage, il va faire quelques prosternations devant les tablettes de leurs ancêtres.

Mais il n'a aucun droit sur les biens de sa belle-famille, car les filles mariées n'héritent pas. Comment le pourraient-elles ? N'ont-elles pas

(1) On se rappelle les conséquences de l'obligation du deuil au point de vue de la solidarité pénale.

abandonné leurs dieux domestiques en communauté desquels on possède les biens familiaux, pour devenir membres d'une famille étrangère ?

L'autorité du mari sur la femme est très étendue.

Il a droit de correction manuelle et il en use.

Quelquefois, l'exercice de ce droit dégénère en un monstrueux abus que le magistrat ne réprime pas comme il le devrait, de peur de s'immiscer à tort dans des affaires de famille.

Il y a quelques années, on put voir, dans la rue *Léou-li-tchang*, une des plus populeuses de Péking, un furieux trancher la tête de sa femme avec un couteau de boucher ! Plus de mille personnes étaient présentes, aucune ne se dérangea, ni ne fit un seul pas pour empêcher le crime ; le mari paraît-il, dut payer quelques centaines de francs pour ne pas être inquiété (1).

La loi ne laisse point la femme complètement à la merci du mari. Nous avons vu que celui-ci ne peut changer le rang de ses femmes (2).

Il n'a pas le droit de vendre son épouse, sauf dans certains cas précis, déterminés par la loi ; si la misère est grande, et surtout en

(1) *Péking Histoire et description*, par Mgr Alphonse Favier, vicaire apostolique de Péking, p. 328. Desclée de Brouwer et Cie, imprimeurs des facultés catholiques de Lille.

(2) Quiconque fera de sa femme légitime, une concubine, recevra cent coups. Si pendant qu'il est avec sa femme légitime il prend une concubine pour en faire une femme légitime il recevra quatre-vingt-dix coups et dans les deux cas, les choses seront remises en l'état légal. Si ayant déjà une femme légitime on en épouse une autre, en la même qualité on recevra quatre-vingt-dix coups. Le deuxième mariage sera nul. — *Ta-Tsing liu-li, code des lois chinoises. Ed. précitée, Kiuen 10. Lois civiles. Titre du mariage. Du changement apporté à l'ordre de la femme légitime et des concubines.*

temps de famine, la vente de la femme est considérée comme une faute de la catégorie des actes grandement blâmables, mais le contrat de vente n'est pas annulé.

Dans ce cas de misère extrême et de famine, si la femme n'a point de parents, alors le mari qui la vend, n'est passible d'aucune peine. Une femme, en effet, ne peut être laissée libre, il faut qu'elle soit toujours sous la puissance de quelqu'un ; puisque donc son mari ne peut plus la faire vivre, puisqu'elle n'a plus en dehors de lui aucun soutien, ne vaut-il pas mieux la vendre comme esclave que de la laisser périr ? Ainsi raisonnent les Chinois. On reconnaît ici les idées de notre antiquité sur l'esclavage.

Pour la femme, le mariage est une véritable séparation de sa famille aussi bien en droit qu'en fait. Les actes rituels de la séparation accomplis par son père, l'ont pour ainsi dire rendue étrangère aux siens.

Elle a franchi l'enceinte sacrée de la maison, et laissé les mânes et leur culte, elle ne leur est plus rien. Malgré la puissance sur les âmes de cette fiction religieuse, les législateurs chinois ont fait quand même, une place dans leurs lois à la parenté naturelle de la femme, parce qu'il leur semblait que les liens de la piété filiale avaient une telle force, qu'ils ne pouvaint être jamais complètement brisés.

C'est pour cela que les obligations conservées par la femme mariée à l'égard de ses parents, sont surtout les obligations cultuelles qui ont le caractère de convenances. A leur mort, elle por-

tera le deuil d'un an, tandis qu'elle serait assujettie au deuil de trois ans, avec toutes ses conséquences si elle n'était pas mariée, et, le deuil qu'on portera pour elle-même, diminuera dans la même proportion pour tous ses collatéraux paternels.

Dans sa nouvelle famille, au contraire, la jeune épouse est devenue complètement enfant de la maison, au culte de laquelle elle participera désormais. Les parents de son mari sont considérés comme ses propres parents ; sur elle, ils ont tous les droits du père qui sont presque absolus, à leur égard, elle a toutes les obligations de l'enfant qui sont sans limites. Et il le faut bien, car la famille chinoise, petite société complète, ne saurait introduire dans son sein, un membre qui ne fût pas complètement sous l'autorité de son chef.

Pour préparer les filles à cette dépendance des gens qu'elle ne connaît bien souvent que le jour de son mariage, les moralistes chinois s'efforcent dans leurs instructions, de mettre toujours sous les yeux de la jeunesse, les grands exemples d'obéissance des brus à leurs beaux-parents, et de leur montrer que cette obéissance est l'accomplissement d'un des plus grands devoirs de la piété filiale.

On cite, comme digne des plus grands éloges, l'exemple de *Tseng-tzeu* (1), fidèle disciple de Confucius, qui répudia sa femme qu'il aimait

(1) Il est vrai, que des auteurs, tout en louant l'acte de Tseng-tzeu, comme un exemple extraordinaire de piété filiale, ont la sagesse de n'en pas recommander l'imitation.

beaucoup, parce qu'elle avait mal fait cuire une poire destinée à la mère de cet observateur scrupuleux des lois morales.

Il résulte, qu'en fait, le bonheur d'une femme se mesure à la nature de ses rapports avec sa belle-mère. La question que ses amies adressent à une jeune mariée est celle-ci : « En quels termes êtes-vous avec votre belle-mère ? » Si cette dernière est, comme il arrive souvent, acariâtre ou emportée, malheur à la pauvre épousée. Le docteur Matignon, qui fut longtemps médecin de la légation de France à Pékin, cite à cet égard un fait entre cent autres : « Un jour, dit-il, une vieille mégère arrive à l'hôpital avec sa bru, une belle et jeune femme, ayant l'air honteusement humble d'un chien battu. Celle-ci avait les deux canines supérieures latérales mal implantées et faisant saillie en avant.

Depuis plus de trois ans, ces deux dents étaient la bête noire de la belle-mère qui accusait sa bru de se moquer d'elle, prétendant que ces dents lui « faisaient des cornes ». Force gifles et force horions avaient été reçus, qui n'avaient nullement corrigé l'attitude des dents. Pour mettre fin à ces mauvais traitements physiques et moraux, la jeune femme vint me prier de lui arracher ces deux canines, cause de tout le mal » (1).

Des sévices de ces furies peuvent aller jusqu'à entraîner la mort ; on en cite des exemples qui sont heureusement des exceptions, les outra-

(1) *Superstition, crime et misère en Chine*, par le docteur J. J. Matignon, médecin-major de première classe, attaché à la légation de France en Chine, page 87, Paris, Masson et Cie, 1900.

ges, les vexations, les coups sont le lot le plus ordinaire des jeunes femmes dont la belle-mère est d'un caractère difficile, les malheureuses doivent tout supporter sans se plaindre, car si elles prononçaient des paroles outrageantes contre leur belle-mère, il suffirait que cette dernière portât plainte au magistrat pour que la bru tombât sous le coup de la loi qui lui réserve, en pareil cas, la mort par strangulation. L'épouse qui doit une obéissance aussi complète à ses beaux-parents est de même soumise à son mari, elle doit lui obéir en toute chose, être toujours devant lui comme une « timide souris ». Elle n'a aucun droit de plainte contre son époux, pas plus que contre les parents de celui-ci, devenus les siens.

Toutefois, il est un cas où elle ne doit pas obéir. C'est lorsque le mari veut la vendre illégalement.

Par le mariage, elle devient solidaire des actes de celui-ci lorsqu'il commettra certains crimes capitaux, elle sera, bien qu'innocente, vendue comme esclave.

Juridiquement, sa personnalité s'est presque évanouie, elle s'est fondue dans celle de l'époux que ses parents lui ont donné. A cette créature inférieure, les vieilles lois des sociétés patriarcales sur lesquelles repose toute la société chinoise, n'ont pas accordé voix au chapitre dans les affaires domestiques ; elle n'est rien ; mais la nature ne perd jamais ses droits, malgré les conventions et les croyances, elle sait les faire valoir.

Bien que d'une condition juridique fort inférieure à la femme occidentale, la Chinoise a aussi, en fait, bien souvent, un puissant empire sur son époux, la grâce, la beauté et l'intelligence exercent dans le royaume des fleurs, comme partout, leur séduction, et ainsi se trouve tempérée la rigueur des lois à l'égard de la femme.

Mais cette influence ne s'étend pas en dehors du foyer domestique, et on la cache. Une des plus graves injures qu'on puisse faire à un Chinois, c'est de lui dire qu'il est dominé par sa femme.

Il tient, au contraire, qu'on sache bien qu'il est le maître, en fait comme en droit, trop souvent il en fait la preuve brutalement, et toujours il n'a que des dérisions pour les occidentaux qui ont l'habitude de témoigner des égards publics à leur femme. Cela n'est-il point contraire à la nature qui a fait la femme faible et conséquemment destinée à subir la domination de l'homme ?

Ainsi pensent tous les Chinois, depuis les philosophes subtils, abstracteurs de quintessence, jusqu'aux plus grossiers *koulis*, porteurs de fardeaux ; la législation destinée à protéger l'institution matrimoniale en réprimant les violations du mariage, fait ressortir avec force cette conviction. Pour la femme coupable, les peines sont terribles.

Il est vrai que dans certains cas, les hommes eux-mêmes ne sont pas épargnés. Pour les philosophes, comme pour les juristes chinois, le mariage est une institution d'une trop haute

importance pour qu'on ne l'entoure pas des plus solides barrières protectrices; et tous les peuples d'Asie pensent que la meilleure des sanctions de la loi, c'est l'extrême rigueur du châtiment.

Ainsi, le crime d'inceste, par exemple, comporte, suivant les cas, toute l'échelle des pénalités.

Dans la famille chinoise, où vivent côte à côte un grand nombre de personnes de différents sexes, l'inceste est facile, quelquefois la tentation est grande. On comprend, dès lors, le souci du législateur pour le réprimer. Est incestueux quiconque cohabite avec une de ses parentes, quand bien même ces parentes ne feraient pas partie de la parenté étroite comprise dans les cinq parties du deuil. Il suffit qu'elles soient de la même souche paternelle que leur complice; dans ce cas, les incestueux sont punis d'une bastonnade de cent coups (1).

Les rapports charnels entre parents plus rapprochés, par exemple entre cousins au 8e degré, selon notre computation généalogique, sont passibles de cent coups, et, en plus, de trois ans d'exil; la rigueur de la loi augmente de degré en degré au fur et à mesure que la parenté devient plus proche.

L'inceste commis avec la sœur d'une grand-mère paternelle, avec une cousine paternelle une femme d'un frère ou d'un neveu, est puni de mort par strangulation, aussitôt après que la preuve du crime est établie.

(1) *Ta tsing liu-li,* K'iuen 33. Lois criminelles. De la fornication, — De la fornication entre parents.

La décapitation immédiate, peine plus grave, est réservée à celui qui entretient un commerce criminel avec la femme inférieure de son père ou de son grand-père, avec celle du frère de son père, celle d'un fils ou d'un petit-fils (1).

Quelquefois même, la famille au sein de laquelle l'inceste a été commis, trouve ce crime si énorme que le châtiment légal lui semble trop doux ; elle préfère emmurer ou enterrer tout vivants ensemble les deux complices. Nul ne trouve la peine trop sévère. Les serviteurs loués et les esclaves font partie, eux aussi, de la famille ; ils sont donc susceptibles d'inceste. Si la femme ou la fille du maître s'oublie avec eux, ils doivent être décapités, si leur complice est une parente ou la femme d'un parent du 1er degré de leur maître, ils sont étranglés ; dans les autres cas, c'est pour eux, après la bastonnade, le bannissement perpétuel.

En raison de la vie commune de parents si nombreux sous le même toit, il ne fallait pas moins que cette extrême rigueur des mœurs et des lois pour inspirer une crainte salutaire aux violateurs de la morale familiale (2).

Mais le mariage et la famille sont encore protégés d'une façon indirecte par les lois sur les rapports criminels entre les sexes de personnes non parentes à aucun degré. La civilisation chinoise est toute morale, on ne saurait donc faire en Chine les distinctions que nous faisons en Occi-

(1) *Ta tsing liu-li. Ibid.*
(2) Il va de soi que l'inceste dont il s'agit est commis de consentement mutuel et que les pénalités s'appliquent aux deux complices. Le viol et le rapt sont toujours punis de mort.

dent sur la liberté des rapports humains. Toute espèce de fornication tombe sous le coup de la loi, elle est passible de la terrible peine de quatre-vingts ou de cent coups de bâton, suivant que la femme est ou n'est pas mariée.

Même, la simple tentative et la correspondance en vue d'arriver à la fornication, expose ceux contre lesquels ces actes sont constatés, à soixante-dix et quatre-vingts coups.

Ainsi, la séduction est réprimée en Chine. Sur ce point, la législation du Royaume du Milieu, diffère de la nôtre ; elle n'oublie pas non plus le produit de l'amour coupable.

« Lorsque la fornication sera commise d'un commun accord, l'homme et la femme subiront la même peine. Si de la fornication est né un enfant, celui-ci sera donné en charge au fornicateur qui l'élèvera (1). »

Le crime dont il s'agit est aggravé s'il est commis pendant le temps d'un deuil ; dans ce cas, les pénalités encourues sont plus fortes de deux degrés ; les moines et les nonnes bouddhistes, consacrés au célibat, sont également considérés comme plus coupables et punis en conséquence ; de même, les esclaves qui osent cohabiter avec des personnes libres, de même, les officiers, les magistrats et employés des administrations publiques dans l'étendue de leur juridiction ou du lieu où ils exercent leur emploi ; dignité oblige à plus de vertu.

Telle est la loi. Mais en aucun pays, les lois

(1) *Ta tsing liu-li* K'iuen 33. De la fornication en général, p. 1, verso.

si minutieuses soient-elles, ne parviennent à réprimer complètement le mal contre lequel on les dresse, et la Chine est peut-être le pays du monde où la loi, plus respectée en théorie, est moins obéie en pratique. On sait du reste que dans le Royaume des fleurs, il est plus d'un accommodement avec les magistrats chargés d'appliquer les lois.

Les législateurs qui ont montré un si grand souci de réprimer les simples rapports illicites entre les sexes, ne pouvaient pas ne pas prendre les plus grandes précautions pour étouffer par la crainte, toute tentation dans le cœur de l'homme, de commettre un des plus grands des crimes : l'adultère.

L'adultère, en effet, est un sacrilège. Il expose le culte familial au mensonge et à l'impuissance. Ne faut-il pas, pour pouvoir participer aux sacrifices être réellement ou religieusement de la lignée des aïeux : sinon ceux-ci ne pourront agréer les offrandes et ils souffriront à jamais dans l'autre monde, privés qu'ils seront des oblations nécessaires à leur vie extra terrestre.

Voilà pourquoi l'adultère est puni de mort, et c'est le mari trompé qui a le droit, en cas de flagrant délit, de se faire justice lui-même.

« Toutes les fois, dit la loi, qu'une femme légitime ou une concubine ayant entretenu des relations coupables avec un homme, si le mari, après avoir surpris les deux complices, les tue sur le champ, il ne sera pas puni. S'il tue seulement l'amant, la femme adultère sera punie

selon la loi sur la fornication. Le magistrat compétent la vendra en mariage et le prix de cette vente sera confisqué » (1).

Les parents directs du mari, mais non pas les collatéraux et encore moins les étrangers, possèdent seuls, de par la loi écrite, ce droit terrible de vie et de mort sur les adultères, pris en flagrant délit. C'est qu'ils ont, eux aussi, le plus grand intérêt moral et religieux à l'intégrité de la famille.

Aussi, la femme qui, par son inconduite, s'est exposée à donner aux aïeux une descendance frauduleuse, doit-elle être séparée de son mari; elle est excommuniée de la famille dans laquelle les dieux domestiques l'avaient agréée.

Pour les mêmes raisons, le mari ne peut avoir le droit de favoriser l'adultère de son épouse. Si, fils impie, il ose commettre un crime si honteux, il subira le même châtiment que les deux complices, et dans ce cas, cette peine sera une bastonnade de quatre-vingt-dix coups et un mois de cangue. Sa femme sera, par autorité de justice, rendue à sa propre famille.

Si le mari oblige sa femme à commettre l'adultère, la peine pour lui sera encore plus grave, mais son épouse innocente, et par suite exempte de tout châtiment, n'en sera pas moins séparée de lui. Il en serait de même dans le cas où la contrainte coupable serait le fait des parents du mari. Alors, la malheureuse qui, pourtant, leur devait obéissance filiale, devrait être vendue.

(1) *Ta tsing liu-li Ibid.* K'iuen 16. Lois criminelles. Titre de la vie humaine. Du meurtre de l'amant, p. 1 recto.

Son innocence n'est pas ici en cause, elle est devenue impure, impropre à sa fonction d'assurer des descendants légitimes aux ancêtres ; l'esprit du vieux culte, inspirateur des lois, veut donc qu'elle soit brutalement retranchée de cette famille dont elle pourrait souiller et adultérer la lignée.

Nous avons vu que le mari a le droit de tuer la femme coupable, prise en flagrant délit. La loi contient, à ce sujet, une disposition curieuse.

Elle n'accorde l'impunité au mari outragé qu'à la condition expresse qu'il tue en même temps l'amant. S'il laisse s'enfuir celui-ci, et tue néanmoins sa femme, il devient coupable et passible d'un châtiment (1).

Ce châtiment consiste en quatre-vingt-dix coups de bambou.

Lorsque le mari ne tue pas sa femme adultère, il est obligé de la dénoncer au magistrat qui la condamne à la plus forte bastonnade et à porter un mois la cangue. Le jugement spécifie le droit du mari de vendre sa femme à tout autre qu'à son complice.

En pratique, les mœurs adoucissent la rigueur de cette loi, et le mari peut, s'il le désire, ne pas vendre son épouse coupable. Il y a là, sans doute, un effet du développement de la civilisation ; car l'esprit de la société patriarcale basée sur le culte des ancêtres, porte l'homme à considérer l'adultère comme un crime capital, et celle qui le commet, comme méritant la mort

(1) *Ta tsing-liu li*. K'iuen, 16. De la vie humaine — Du meurtre du fornicateur. Loi supplémentaire, page 2, verso.

dans tous les cas. Il devait en être ainsi dans les temps primitifs.

D'ailleurs, une femme est fort peu de chose dans l'esprit des Chinois ; créature inférieure, proche de l'esclave, ses fautes deviennent facilement des crimes. Ce qui est permis à l'époux, ne saurait être permis à l'épouse.

Par exemple, l'abandon du mari par sa femme est un crime qui donne droit à l'abandonné de vendre son épouse.

Pour la femme qui se marierait clandestinement après avoir abandonné son mari, c'est la mort par strangulation. Si, au contraire, le mari est absent, sa femme doit lui rester indéfiniment fidèle à moins que son mari ne se soit enfui pour avoir commis un crime, pour cause de guerre ou de famine. Dans ce cas là, l'abandonné peut recourir au magistrat qui lui permet de contracter un nouveau mariage.

C'est encore une exception, témoin d'une lente modification des idées chez un peuple, où il n'y a pas encore longtemps, on a enterré des femmes vivantes avec leur époux défunt.

La dureté de la loi chinoise à l'égard de la femme, est peut-être encore plus visible dans tout ce qui concerne la législation du divorce, qui est, d'ailleurs, bien plutôt une répudiation, qu'un divorce véritable.

Et pourtant, le divorce par consentement mutuel, existe en Chine. Le mari remet à sa femme une lettre de séparation, et celle-ci retourne dans sa famille. « Si, dit le code, les deux époux ne sont pas ensemble en bonne harmonie

et que tous deux veuillent se séparer, on ne les jugera pas (1) ».

L'épouse ainsi séparée du mari ne peut se remarier, et les présents dotaux que le mari avait reçus sont rendus à la famille de la femme, en présence d'un arbitre.

En fait, dans ce genre de divorce amiable, la volonté du mari domine. Son autorité sur la femme est telle que si celle-ci n'a pas assez d'influence pour le charmer, elle n'a guère de moyen de s'opposer aux fantaisies de son maître. De son côté, celui-ci peut répudier sa femme, pour ainsi dire, à volonté, quand bien même elle voudrait rester au foyer conjugal. Les prétextes ne lui manquent pas.

D'après la loi reproduisant les prescriptions de l'ancien livre des Rites, l'époux peut chasser son épouse pour sept motifs : l'absence d'enfants mâles, l'adultère, la négligence au service des beaux-parents, l'habitude de la médisance, le vol, un caractère jaloux, et enfin, une maladie pernicieuse.

Quelle est la femme à laquelle un mari chinois ne puisse, s'il le veut bien, adresser quelque reproche de jalousie, de médisance ou de négligence dans l'observation des lois de la piété filiale ?

S'il tient absolument à répudier sa femme, il n'a, en somme, qu'à puiser dans l'arsenal des prétextes que le vieux rituel met à sa disposition.

(1) *Ta tsing-liu-li* K'iuen 7. Lois civiles. Titre du mariage — Du renvoi de l'épouse, page 1, recto.

La répudiation serait donc laissée à l'absolue autorité du mari, si le *Li-Ki* lui-même ne délimitait son droit en lui interdisant la répudiation dans trois cas : 1° lorsque l'épouse a porté trois ans le deuil de ses beaux-parents ; 2° lorsque le mari, autrefois pauvre et plébéien, est devenu riche et noble ; 3° quand la femme n'a plus de parents pour la recevoir.

Cette prohibition ne s'applique ni aux femmes adultères, ni à celles qui manquent aux égards dus aux beaux-parents ; les trois exceptions sont sans force pour elles.

Les raisons pour lesquelles la répudiation est autorisée ne sont pas celles que des Occidentaux pourraient supposer. Le législateur ne se préoccupe, en aucune manière, d'assurer le bonheur personnel des époux. Il n'a en vue que la famille et son culte. Selon les auteurs, la femme voleuse doit être répudiée parce qu'elle amasse un pécule aux dépens de la famille ; la méchante langue, parce qu'elle trouble l'harmonie des parents, et enfin la femme atteinte d'une maladie pernicieuse, parce qu'étant impure elle ne peut plus préparer les mets offerts en sacrifice aux ancêtres. L'épouse est épouse bien plus pour remplir une fonction dans la famille que pour réjouir son mari. Si déplaisante même qu'elle paraisse à celui-ci, il ne pourra pas la répudier si son père ou sa mère disent à leur fils : « Cette femme nous soigne bien ». Au contraire, il devra la garder toujours et la traiter avec égard.

Ces mœurs, conséquence de la doctrine de la

piété filiale, corrigent en quèlque mesure, ce que l'autorité grande du mari à d'excessif.

D'ailleurs, les mœurs modernes accordent à l'épouse le droit d'intenter devant le juge une action en divorce, si elle a lieu de croire que son mari consentira à lui rendre la liberté, si elle a été cruellement blessée par lui, si son contrat de fiançailles contenait de fausses indications, si son mari a été atteint de la lèpre, depuis le mariage.

Lorsque le divorce a été prononcé entre les époux, la femme retourne dans sa famille et il lui est permis de se remarier, si le divorce n'a pas eu lieu par consentement mutuel. Le prix d'achat de la femme payé par le mari lors des fiançailles est rendu à celui-ci, si le divorce a été prononcé en sa faveur. Si la femme ainsi divorcée n'avait pas de famille, cas extrêmement rare en Chine, elle deviendrait alors *sui juris.*

Les enfants restent au mari. Si, fait pour ainsi dire inconnu jusqu'à ce jour, la divorcée était grosse lors de sa répudiation, le père n'aurait aucun droit sur l'enfant. Celui-ci en effet, non reçu par les ancêtres, ne fait pas dès lors partie de leur descendance. On voit encore ici une preuve que les liens du sang ne sont rien en comparaison des liens religieux.

En somme, malgré les quelques adoucissements qu'une lente et presque invisible transformation des idées a apportés à la condition de la femme chinoise dans la législation sur le divorce, l'infériorité de celle-ci est toujours manifeste. Quoi qu'en disent quelquefois les com-

mentateurs du Code, elle n'est point considérée comme l'égale de l'homme; et n'était-il pas impossible qu'elle le fût dans une société formée par l'esprit autoritaire et communautaire du régime patriarcal ?

Cette inégalité de droit des sexes est tout à fait manifeste quand la mort est venue ravir un des époux au foyer domestique.

Si la femme meurt la première, le mari ne porte son deuil qu'une année, tandis que dans le cas contraire, l'épouse portera trois ans celui du mari. Ce dernier peut se remarier quand il lui plait ; souvent, s'il a des concubines, il reste veuf, car il ne tient point à donner une marâtre à ses enfants.

Qu'il soit ou non chef de famille, la mort de l'épouse, être sans droit et sans biens, n'apporte aucun changement à la propriété.

Tout autre est l'importance de la mort du mari. La femme n'étant pas *sui juris*, lorsqu'elle a perdu son époux, la propriété de sa personne passe à la famille de son mari. D'ailleurs, doit-on dire qu'elle passe, il serait plus exact de dire qu'elle reste à cette famille, surtout si elle vivait sous le gouvernement de son chef.

« Si elle veut se remarier, ce sont les beaux-parents qui feront le contrat et qui recevront les présents du nouvel époux » (1).

D'ailleurs tous ses biens dotaux sont acquis à la famille du premier mari. La veuve est si peu propriétaire de sa personne qu'elle n'a pas le

(1) *Ta tsing liu-li* K'iuen, 10. Du mariage. Rites du mariage en temps de deuil. Loi supplémentaire, page 2, verso.

droit de se vendre, même pour assurer des funérailles dignes à son époux. Si elle faisait cependant un acte en soi si méritoire, ce deuxième mariage serait valable, mais elle subirait le châtiment prescrit.

La veuve remariée n'a pas le droit d'emmener ses enfants avec elle pour les élever sans le consentement des parents de son mari ; si ceux-ci le permettent, les enfants mâles ne pourront pas hériter, le cas échéant, de leur beau-père.

Dans le bas-peuple on trouve une singulière coutume qui semble, à première vue, en contradiction avec l'esprit des mœurs et des lois chinoises sur le mariage et qui cependant est admise par les juristes. C'est le fait pour une femme veuve qui reste dans la famille de son mari défunt, de prendre avec elle un second mari. Pour cela, les beaux-parents de la veuve et les parents de l'intéressé passent un contrat.

Malgré sa présence dans l'habitation familiale, le second mari ne fait pas complètement partie de la famille dans laquelle il est entré. Il est bien soumis à l'obéissance et à toutes les conséquences des lois sur la piété filiale, mais il conserve son nom patronymique et ses enfants porteront également ce nom. Ils ne pourront pas hériter de la famille du premier mari de leur mère, leur caractère légal sera celui d'enfants adoptés par bienfaisance.

En général, le second mariage d'une veuve est mal considéré ; certaines catégories de veuves n'ont pas même le droit de se remarier. Il

en est ainsi des femmes de nobles pourvus de dignités héréditaires et des veuves vertueuses qui ont reçu la faveur d'un diplôme impérial constatant leur vertu.

La femme, en effet, est faite pour l'homme. Toute sa gloire doit être de se consacrer à son service ; même dans le tombeau, le mari a encore une sorte de droit d'exiger la fidélité de son épouse ; conserver pieusement sa mémoire, renoncer à toute nouvelle union est donc un acte hautement méritoire.

C'est pour cela que dans le cas où ses beaux-parents voudraient la forcer à un second mariage pour toucher les présents nuptiaux, elle est libre de leur désobéir, exception remarquable à l'obéissance nécessaire de la piété filiale.

Les veuves, fidèles à la mémoire de leur époux, peuvent recevoir une décoration impériale ; on leur élève même quelquefois des arcs de triomphe et à leur mort on place leur tablette vénérable dans un temple spécial ; les fiancées qui conservent aussi dans la chasteté le souvenir de leur fiancé, jouissent de la même considération et peuvent être l'objet des mêmes honneurs.

Le suicide de la veuve ou de la fiancée qui ne peut survivre à la mort de celui qu'elle a perdu est également considéré comme un acte de haute vertu ; ce sentiment paraît être un vestige des temps primitifs où la femme devait suivre son époux dans le tombeau, pour rendre à ses mânes les services qu'elle lui rendait durant sa vie.

Les veuves pouvaient recevoir des décorations

impériales dont l'honneur rejaillissait sur leur famille. Il en résultait des abus, on poussait des jeunes filles et des veuves à se tuer, si bien que le gouvernement chinois dût modérer l'octroi de ces distinctions pour éviter de trop nombreux suicides (1).

Ces mœurs si singulières qu'elles nous paraissent proviennent sans nul doute, non seulement de la survivance d'un antique instinct, mais aussi et surtout de la haute idée que le peuple chinois se fait de ce lien sacré : le mariage.

Nulle part, cette idée n'est plus visible que dans la coutume du mariage posthume que contractent souvent des gens de la bonne société pour leurs enfants défunts. Le rite est presque en tous points semblable à celui que les vivants accomplissent ; deux maîtres de cérémonie portant sur leur poitrine, avec respect, les tablettes des deux jeunes gens, font tous les actes symboliques. Cette union spirituelle est bien un véritable mariage, puisqu'aussitôt sa célébration, le

(1) Des lettrés intelligents s'étaient émus de ce mal, ainsi que le prouve la cantilène suivante, lue par le lettré Yu-Li-tch'ou et rapportée dans un ouvrage composé par lui en 1833. La voici : « Selon la coutume du Fou-Kien la moitié des petites filles naissantes sont mises à mort. Celles qui grandissent font des femmes chastes. Si un fiancé vient à mourir avant le mariage, les filles meurent aussi. Une liqueur empoisonnée est mise à leur disposition, une corde est suspendue à une poutre. La jeune fille désire ardemment vivre ; mais comment fuir la mort prochaine ? Son cœur est brisé, elle gémit et rend le dernier soupir. Les parents sont joyeux et rient de la mort de la jeune fille, ils sollicitent la décoration et l'inscription sur le registre des distinctions pour perpétuer la renommée de leur nom familial. Le jour choisi, on érige les colonnes devant la maison, et la nuit on entend, les nouveaux mânes demander qu'on leur rende vie ». Le texte de cette cantilène est reproduit par P. Hoang dans son livre sur le mariage p. 250, Changhaï, imprimerie de la mission catholique de *T'ou sseu-wei*.

corps de l'épouse posthume est porté au tombeau de son époux et enterré à sa droite. Le nom de la morte figurera désormais au livre généalogique de la famille dans laquelle elle est entrée par le culte.

Le mariage posthume remonte aux temps les plus reculés, bien qu'il ait été interdit par Tchéou-Kong, fondateur de la dynastie des Tchéou (1122 avant J.-C.), il était trop profondément entré dans les mœurs pour disparaître et, de fait, il n'a jamais cessé d'être pratiqué et l'est encore aujourd'hui.

Le mariage posthume se contracte aussi entre une personne vivante et une défunte. Quand c'est le fiancé qui meurt le premier, son épouse posthume ne se remarie pas ; c'est du reste parce qu'elle est décidée à ce sacrifice qu'elle épouse l'esprit de son fiancé ; elle en recueille un grand honneur.

Lorsqu'une fiancée est morte, le mariage posthume s'accomplit quelquefois pour que l'alliance commencée puisse s'achever, pour que la jeune défunte ait le droit de porter dans la tombe le titre de dame et puisse à l'occasion être décorée par dipôme impérial, ce qui n'a lieu que pour les épouses.

Le mariage est donc bien une union des âmes plus encore qu'une union des corps, il est le ciment de la société spirituelle constituée par la famille et par l'union des familles en un grand tout « l'Etat », et pour cette raison, il n'est pas dans l'esprit des lois chinoises que les fils des

Han(1) puissent mêler leur sang à des étrangers, qui ne peuvent être que des Barbares.

Mais les nécessités de la vie et les passions humaines modifient toujours l'effet des croyances, si anciennes et si profondément enracinées soient-elles dans le cœur des hommes. Alors, les juristes trouvent des accomodements pour mettre les lois d'accord avec les mœurs.

Il est permis au Chinois d'épouser des personnes Barbares, dites Miao, qui composent diverses tribus aborigènes dans les provinces du sud, mais le Barbare doit se conformer en tout aux lois chinoises ; son union sera inscrite sur un registre *ad hoc* que tient le mandarin et celui-ci veillera à ce que la loi soit respectée.

Le mariage secret est formellement interdit. Les rites ne pouvant, en effet, être célébrés que d'un seul côté, on n'a pas confiance dans la valeur des engagements pris par le Barbare, engagements qui, aux yeux de la loi chinoise, n'ont pas le caractère sacré qui donne toute sa force au lien conjugal.

Il faut donc que tout mariage entre Barbare et Chinois demeure sous la surveillance du magistrat.

Aussi, les Chinois ambulants, non inscrits sur les registres des familles des provinces voisines de ces tribus miao, n'ont pas le droit de contracter mariage avec une de leurs filles.

(1) Les Han sont une dynastie célèbre qui régna de 206 avant à 25 après J.-C., les Chinois se désignent souvent eux-mêmes du nom de cette dynastie.

Les rapports de la Chine et des puissances occidentales ont motivé des conventions au sujet du mariage entre les Chinois ou les Chinoises et les Occidentaux. D'après les règles ordinaires, la femme suit la nationalité du mari. Il y a assez peu d'Européennes qui épousent des Chinois, le cas contraire est plus fréquent. La Chinoise qui se marie à un européen échappe donc à la loi et à toutes ses rigueurs. Ces mariages sont généralement mal considérés.

Epouser un Barbare, un diable de la mer, est pour beaucoup de familles chinoises un opprobre. Malgré le peu de valeur de la personne féminine, celle qui épouse un étranger n'en abandonne pas moins le vieux culte sans espoir d'en retrouver un identique à son nouveau foyer. Elle se met en quelque sorte volontairement hors la loi, et elle fait une invisible blessure à la notion de la famille et de la cité. Instinctivement, le peuple sent ces conséquences très réelles de l'excommunication volontaire de celle qui se retranche de la grande communauté chinoise, au-dessus de laquelle domine la personne auguste du père mère du peuple, le souverain ; et il voue son mépris à la femme qui commet cette mauvaise action.

Rien n'est plus naturel ; il en a été de même chez tous les peuples qui ont vu porter atteinte à leurs traditions et à leurs croyances, alors même que ces atteintes devaient entraîner un développement inconnu de la dignité et de la liberté humaines.

Mais les préjugés antiques n'ont pas empêché

la marche du progrès moral qui, quoi qu'on en puisse dire fleurit aujourd'hui dans la civilisation d'Occident. Si insatiable qu'ils soient de progrès, les Occidentaux veulent ce progrès toujours plus grand et dans leur désir d'atteindre plus haut encore, ils sont portés quelquefois à médire eux-mêmes de leur civilisation.

Qu'ils comparent donc leur société présente avec ce témoin des vieux-âges qu'est le monde chinois et qu'ils mesurent la distance parcourue depuis le temps où leurs ancêtres prenaient leurs épouses selon les mêmes rites, et où la même législation, dure, souvent impitoyable, faisait peser son joug sur la femme abaissée.

Dans le mariage chinois, la personnalité des époux, mariés par la famille et pour la famille, est tout à fait secondaire. La femme même légitime est presque une esclave, puisqu'on la vend quelquefois comme un animal domestique. Quant à la concubine, c'est en fait une docile servante que le maître peut chasser selon son bon plaisir, quand elle n'est pas une véritable esclave, marchandise humaine qui a son cours au marché.

Donc, la conséquence visible de la législation chinoise, fruit de la religion des ancêtres, c'est l'avilissement de la femme et partant l'abaissement de l'homme qui est à son insu privé de l'élément d'élévation morale que comporte l'union volontaire de deux êtres, libres et égaux en dignité. Mais pour être juste, il faut ajouter aussi qu'aucune autre législation n'est susceptible de donner plus de force au lien familial, de

permettre l'union facile des jeunes gens vivant dans la famille soutenus, aidés par elle, et ainsi de contribuer, dans une très large mesure, à la fécondité en hommes, cette vraie richesse des peuples qui permet à la Chine d'espérer un avenir de puissance, dont nul aujourd'hui ne peut mesurer l'étendue.

CHAPITRE VI

LA PUISSANCE PATERNELLE

En Occident, l'autorité paternelle découle de la conception du droit naturel de paternité. Il est, en effet, dans la nature des choses que celui qui donne la vie à un enfant dispose sur cet enfant, et dans son intérêt même, d'un certain droit de commandement. Jusqu'à ce que ses fils soient en état de se gouverner eux-mêmes, il se substitue à eux, agit pour eux, possède pour eux. Mais les lois fixent avec précision des limites à son droit, elles déterminent l'âge où l'enfant pourra développer librement sa personnalité en échappant à la tutelle de son père. De plus, cette tutelle s'applique strictement à ceux qu'il a engendrés en légitime mariage, et non pas à d'autres.

L'autorité paternelle chinoise a un caractère bien différent et elle est autrement étendue ; ce n'est pas seulement la puissance d'un père sur ses enfants, c'est l'essence d'un pouvoir politique, d'un véritable gouvernement qui

s'étend sur de nombreuses personnes, sur toute la famille. Le père est donc un chef, tout autant et plus encore qu'un père ; il est le *Kia-tchang*, le plus grand de la famille, le vrai paterfamilias de la vieille Rome à sa naissance.

Toutes les institutions qui traversent les siècles ont de profondes racines dans l'âme de l'homme, et elles sont toujours en harmonie avec le mode de développement que nécessite le milieu où elles se trouvent. Il en est ainsi de la puissance paternelle chinoise.

C'est le père de famille qui est le descendant direct des dieux domestiques : les Ancêtres. Bientôt il sera lui aussi l'objet d'un culte, un dieu à son tour. Dans le présent, il est le personnage sacré de la famille, le prêtre. Tous ces titres commandent la vénération et l'obéissance.

D'autre part, dans les temps primitifs de la société chinoise,lorsque les Cent familles étaient seulement quelques tribus nomades, vivant de la vie pastorale, le chef de la famille, petite société indépendante et souveraine, était nécessairement investi de tous les pouvoirs d'un chef d'Etat. Il lui fallait conduire sa petite république à travers les plaines, diriger la défense contre les bêtes sauvages et les ennemis, puis plus tard choisir le meilleur sol pour y établir les premières exploitations agricoles.

Sans doute, les commencements de la société chinoise ne durent pas être témoins de luttes sauvages ; car, s'il en avait été ainsi, l'autorité sociale eût passé au plus fort, au plus capable

de protéger le groupe et non pas au père, qui est quelquefois un vieillard débile. En fait, c'est le caractère moral de l'autorité qui a prévalu, le chef du culte a été le détenteur du pouvoir domestique et il l'est toujours demeuré.

La société chinoise s'est developpée, les familles ont formé des clans, des tribus, des principautés, des royaumes et l'Empire ; mais l'autorité paternelle est demeurée, à peu de chose près, la même. Toujours, elle a eu le caractère absolu des vieux âges et si la puissance publique s'est efforcée de la délimiter, elle ne l'a jamais fait qu'avec la plus grande timidité et d'une façon très incomplète. Il eût semblé aux détenteurs du pouvoir politique lui-même commettre un sacrilège, que de toucher aux droits sacrés du père de famille, droits qui fournissent aux princes eux-mêmes la raison et la justification de leur autorité sur les peuples.

Le Kia-Tchang, ou chef de famille, est l'aîné de la branche aînée, celui qui descend en ligne directe des ancêtres, celui qui par la génération en est le plus rapproché. Si le Kia-tchang est mort, c'est son fils aîné qui le remplace et non pas son frère.

L'autorité avec le pontificat qu'elle accompagne se communique ainsi, par ordre de primogéniture et en ligne directe ; un petit enfant, par suite de la mort de son père et de son grand-père, peut être ainsi en droit chef de famille.

Dans ce cas, la nécessité d'observer les lois de la piété filiale à l'égard des personnes plus âgées que soi, celle d'obéir à la mère si elle

existe encore, remettent en fait l'enfant, chef du deuil, dans sa dépendance naturelle ; mais il n'en est pas moins vrai, qu'il a toujours un caractère éminemment respectable et que, lorsqu'il aura revêtu l'habit viril, on lui devra l'obéissance.

L'autorité du chef de famille s'étend sur tous les membres de la famille, astreints à porter les cinq catégories de deuil pour les mêmes ancêtres, et même à tous ceux qui participent en quelque mesure, au même culte ; le Kia-tchang est une sorte de roi qui a pour sujets, ses épouses, ses enfants, ses frères cadets, ses oncles, ses neveux, ses cousins, ses serviteurs et ses esclaves des deux sexes.

Dans l'intérieur du Kia, c'est-à-dire dans l'agglomération familiale vivant dans la même enceinte, il jouit de la *patria potestas* dans toute son étendue, et l'on sait que la moyenne des individus ainsi réunis varie de trente à cinquante personnes.

Lorsque la famille s'est considérablement développée sur le même point, l'habitation commune est devenue impossible, il y a alors nécessairement plusieurs Kia, mais ces familles ne sont, en réalité, que des sections de la même famille devenue un clan, comprenant ou cent, ou mille individus, ou plus encore.

Dans ce cas, le chef du clan seul, *Tsou-tchang*, possède la plénitude de l'autorité. C'est lui qui offre le sacrifice, qui donne la communion à tous les membres des Kia, qui préside le tribunal domestique, qui détermine la contribution de chaque *Kia* dans les sacrifices du printemps

et de l'automne, qui tient et garde le livre généalogique ; bien entendu, ce *Tsou-tchang* est toujours l'aîné de la branche aînée, ou l'un de ses descendants directs.

Chaque section de clan ou *Kia*, possède son bien propre ; elle le cultive, l'administre à sa guise, jouit de ses fruits, à l'exclusion des autres Kia. Malgré le relâchement de la communauté initiale, celle-ci subsiste toujours ; le clan, dans son ensemble, est considéré comme ayant encore un certain droit sur la propriété des Kia, puisque ceux-ci ne peuvent vendre une partie de leur bien sans l'autorisation du chef du clan, assisté de son conseil des Anciens.

D'ailleurs, le clan possède une propriété commune, dont les fruits servent aux sacrifices, à l'entretien d'écoles et aussi à donner des prix aux plus méritants.

Cette propriété est administrée par le *Tsou-tchang* qui, également, prononcera les condamnations dans les formes, lorsque le tribunal du Clan aura jugé un membre des Kia. Il pourra prononcer l'exclusion de la communion pendant un an, ou bien l'excommunication, l'exil et enfin la mort du coupable.

A tous ces traits, on reconnaît bien dans le clan chinois, non pas seulement l'extension de la famille, mais la famille elle-même avec son caractère d'autonomie.

Bien que la puissance publique ne puisse point voir ces petites républiques d'un œil favorable, la coutume sanctionne leur existence. La législation chinoise considère si bien le clan

comme une véritable famille, qu'elle applique à tous ses membres le principe de la responsabilité solidaire pour les grands crimes, tels que celui de haute trahison, comme elle le fait pour les membres d'un même Kia. Le Tsou-tchang, ou chef du clan, est donc bien un chef, un père de famille, son autorité en a tout le caractère et toute l'étendue.

Dans la famille,vivant en étroite communauté : le Kia, la puissance paternelle est, en fait, beaucoup plus grande ; si le père est dur, tyrannique, toute la famille souffre ; mais tel n'est pas, le plus souvent, le caractère des Chinois, qui sont habituellement de mœurs douces dans leurs rapports mutuels.

La puissance paternelle s'acquiert naturellement par la mort du chef de famille. Pendant tout le temps du deuil, et surtout avant la cérémonie des funérailles, lorsque le cercueil est encore dans la maison, il y a comme une survivance posthume de l'autorité du défunt; son héritier nécessaire n'est, pour ainsi dire, pas encore complètement investi de l'autorité, mais dès que les actes rituels sont accomplis, le fils aîné possède à son tour, dans toute leur étendue, les droits au commandement et au gouvernement de la famille que possédait son père. Il officie dans les cérémonies cultuelles, il est l'intermédiaire obligé entre la lignée défunte et les vivants.

Tous les actes juridiques qui font entrer quelqu'un dans la famille font passer ce nouveau venu sous la puissance du père. On sait que

l'adoption produit cet effet; comme elle se fait d'ordinaire lorsque le père est assez avancé en âge, il se peut que la mort vienne surprendre le chef de famille avant qu'il ait eu le temps d'adopter un fils. Dans ce cas, la veuve ou les parents du mort font un contrat d'adoption et prennent un fils pour conduire le deuil le jour des funérailles et pour offrir, dans l'avenir, les sacrifices prescrits par les livres sacrés.

Le mariage des fils, le louage de services, l'achat d'esclaves fait également passer des étrangers sous la puissance paternelle du *paterfamilias* ; brus, serviteurs et esclaves, sont devenus ses enfants, ils en ont tous les devoirs et toutes les responsabilités.

La puissance paternelle s'acquiert également par suite de la séparation du tronc familial, mais dans les premiers temps de cette séparation,elle n'est pas vraiment complète. Lorsque la famille s'augmente trop, il faut bien que quelques-uns des fils s'en aillent au loin fonder de nouveaux *Kias ;* pour partir ainsi, il faut une autorisation paternelle. Le partant emmenant avec lui, s'il y a lieu, sa femme et ses enfants, emporte précieusement une copie du livre généalogique. Jusqu'ici, on ne se séparait que forcé par les circonstances ; un tel éloignement du temple domestique ne pouvait être bien accepté. Même aujourd'hui, il ne l'est pas. Le fils qui quitte sa famille, sans y être obligé, pour fonder un établissement spécial est mal considéré, mais, s'il est séparé matériellement du tronc familial, il y est toujours uni spirituellement et s'il est

soucieux d'observer les rites, il viendra aux époques des grands sacrifices participer, s'il est possible, à ces importantes cérémonies ; par la communion sanctifiée par les dieux domestiques, il renouvellera le vivant symbole de son union avec tous les siens.

A son foyer, il sera un vrai maître, mais les lois de la piété filiale sont toujours là qui l'obligent à tenir toujours grand compte des volontés paternelles.

Le père de famille est bien un vrai souverain. Théoriquement, son pouvoir est absolu. Nul ne pouvant lui adresser que de respectueuses remontrances dont il n'est pas obligé de tenir compte, il pourrait, s'il le voulait, être un tyran despotique ; il est le seul administrateur de la famille, le seul propriétaire. Nul n'a le droit de s'attribuer privément une portion quelconque des biens familiaux(1), lui seul, le père en est l'administrateur, lui seul peut les louer et les vendre ou les répartir à sa guise entre ses enfants, s'il le juge nécessaire.

Ce droit d'administrer n'est pas pourtant sans contrôle, car le chef de famille est assisté d'un conseil des Anciens et toutes les décisions importantes sont prises, le conseil entendu. D'ailleurs cette autorité dont dispose le *paterfamilias*, n'est pas faite pour lui permettre de satis-

(1) Toutes les fois que des parents de rang inférieur, sans l'autorisation des parents de rang supérieur, disposeront privément de biens de la famille d'une valeur de dix taels, ils recevront vingt coups ; la peine s'augmentera d'un degré par dix taels en plus. Elle s'arrêtera à cent coups *Ta-tsing-liu-li, fascicule 16. K'iuen, 8. Lois civiles, au titre des parents jeunes qui disposent privément des richesses.*

faire sa fantaisie ; sa personnalité, si elle est plus réelle que celle de ceux qui se trouvent sous son autorité, n'en est pas pour cela complète; lui aussi, il n'existe que pour la famille, s'il dispose de tant de droits c'est pour défendre ceux de la communauté domestique, et il est responsable devant ses ancêtres du bon emploi de son autorité. Cette conception de son rôle limite dans la pratique son pouvoir et suffit presque toujours pour rendre assez léger le poids de son gouvernement.

L'esprit dans lequel on applique les lois peut rendre l'usage de celles-ci tout autre que leur stricte application ne le comporterait. C'est ici ce qui arrive en effet.

Le droit de tutelle du père sur le fils est perpétuel, un fils est toujours mineur tant que son père vit ; la piété filiale le veut ainsi. Eût-il lui-même soixante ans, il doit toujours obéissance au vieux père, et vivant sous le même toit, il ne peut accomplir aucun acte d'administration domestique sans le consentement de celui-ci. C'est le droit patriarcal dans toute sa rigueur ; mais ce qu'il y a de particulièrement remarquable dans la persistance de ces mœurs antiques, c'est qu'elles se sont maintenues à travers tous les changements politiques et économiques, qui, depuis plus de quarante siècles ont déployé leurs évolutions dans le monde chinois, tant il est vrai que la puissance des croyances peut réagir fortement sur les conditions nouvelles de vie d'un milieu nouveau.

Ce fils, toujours mineur, reste par là même tou-

jours passible, le cas échéant, de la correction paternelle. Le père et la mère peuvent, s'ils le jugent nécessaire, châtier leurs enfants pour les punir et les corriger de leurs défauts, et jamais ceux-ci, en aucun cas, n'ont le droit de leur résister. Pour réprimer les abus possibles, la loi prescrit pour les corrections importantes une manière déterminée de donner la bastonnade ; celle-ci doit être administrée sur la partie inférieure du corps dans l'espace compris entre les reins et les jarrets.

La correction manuelle peut être extrême ; par exemple, si un fils frappe ses parents, ce crime peut être puni de la bastonnade jusqu'à ce que la mort s'en suive ; et, même dans le simple cas de désobéissance, si la mort résulte du châtiment, sans que les parents aient eu l'intention de la donner, le magistrat ne peut poursuivre le père et la mère qui ont ainsi tué leur enfant.

« Si, dit la loi, des fils ou des petits-fils frappent et injurient leurs grands-parents, ou leurs père et mère ; si l'épouse ou la concubine frappe ou injurie les grands-parents ou les père et mère du mari. Si, à cause de ce crime, lesdits parents les frappent ou les tuent ; si pour avoir transgressé les ordres reçus de ces parents, ils sont châtiés selon les règles et qu'ils en meurent sans qu'on ait eu l'intention de les tuer ; de même s'ils ont été tués par mégarde ou par accident ; dans chacun de ces cas, il n'y aura pas lieu d'informer » (1).

(1) *Ta tsing liu li.* Fasc. 17, Kiuen, 22 pag. 1, verso et 2 recto.

Hors de ces deux cas de désobéissance aux ordres formels des parents et de coups à eux donnés, les ascendants n'ont pas le droit de frapper à mort leurs enfants, ils s'exposeraient alors aux pénalités de la loi qui vont jusqu'à infliger trois ans d'exil et cent coups de bâton, surtout si le châtiment n'a pas été administré suivant les règles.

Lorsque ce sont des brus qui se trouvent être victimes de la cruauté de leurs beaux-parents, le magistrat ordonne que la bru soit remise à sa famille, et celle-ci garde les présents de noces qu'elle a reçus. Le législateur a voulu ainsi éviter les effets de la cupidité de certaines familles qui auraient pu facilement tuer les épouses des fils simplement pour se débarrasser de bouches à nourrir.

La puissance paternelle s'étend-elle jusqu'au droit de vendre son enfant ?

Ce droit de vente serait évidemment conforme à l'esprit des institutions chinoises. Dans les temps passés, il était absolu. Aujourd'hui, la loi y apporte des entraves, mais, sur ce point, les mœurs ne respectent pas toujours les prescriptions de la loi, qui, d'ailleurs, n'a pas une précision suffisante en cette matière pour qu'on ne puisse la tourner.

En général, la vente des personnes de condition libre est prohibée.

« Si quelqu'un enlève et vend ses enfants ou ses petits-enfants pour en faire des esclaves, il recevra quatre-vingts coups ; s'il enlève ou vend ses frères ou ses sœurs cadettes, ses neveux,

petits-neveux, en ligne paternelle ou maternelle et leurs épouses ou concubines, il subira quatre-vingts coups et deux ans d'exil (1). »

Plus la personne vendue est de parenté éloignée, plus la peine est grave. Telle est la théorie. La puissance publique a voulu ôter ce droit terrible au père de famille, droit qui fait de ceux qui lui sont soumis des choses et non pas des hommes. Elle n'y est point entièrement parvenue et elle a dû permettre des exceptions à la loi générale, car la conception de la toute puissance paternelle était trop fortement enracinée pour qu'une disposition législative pût ainsi l'extirper.

Les juristes chinois distinguent si la vente a lieu avec le consentement de la personne vendue ou non, et dans ce cas, la faute est moins grave. On sait d'ailleurs, étant donnée l'obligation de l'obéissance absolue, ce que peut valoir dans la pratique un pareil consentement.

En cas de misère extrême, d'inondation, de famine, cette loi n'a plus d'effet. Les vieilles mœurs reprennent leur ascendant, et le père vend ses enfants. Ne pouvant plus nourrir les siens, il pense, en effet, que l'esclavage vaut mieux que la mort. Ainsi donc, en fait, avec l'assentiment tacite de l'autorité, des personnes de condition libre peuvent devenir esclaves, de par la volonté paternelle et dans certains cas déterminés. Alors, le père ne fait point de contrat, l'opération a lieu au comptant avec le mar-

(1) *Ta tsing liu-li*. Fascicule 15, Kiuen, 25 ; titre : Enlever et vendre les hommes, page 1 recto.

chand d'hommes ; en cela consiste tout le progrès que le développement de la société a fait faire aux mœurs.

Puisqu'on peut vendre son enfant comme une chose, pourquoi ne pourrait-on pas le tuer ?

On a vu que l'étendue du droit de correction paternelle va jusqu'à la mort ; mais, ce n'est pas là le droit de vie ou de mort absolu. L'enfant corrigé est coupable, et la mort ne résulte pas d'une intention arrêtée.

Or, les parents ne sont-ils pas les maîtres de cette vie qu'ils ont donnée ? Sans eux, les enfants ne vivraient pas. Non seulement, ils les ont engendrés, mais encore, ce sont leurs bons soins qui ont permis au petit être chétif de se développer, les enfants leur doivent tout : ils sont leur bien.

Tous les jours, dans toutes les petites écoles, ces idées, sous forme de maximes lapidaires, sont enfoncées dans les jeunes esprits. Aussi, nul ne s'étonne, nul ne pense que les parents sont criminels, lorsqu'ils ôtent, dans certains cas, la vie à leur enfant.

Car le droit de vie et de mort absolu du père sur l'enfant survit toujours dans les mœurs, sinon dans les lois écrites, mais il ne s'exerce que lors de la naissance des enfants. L'infanticide est admis en Chine ; les gens les plus scrupuleux le considèrent comme une faute relevant seulement des sanctions morales de la conscience.

Avant l'Empereur Kien-long, qui régna de 1736 à 1796, il était d'ailleurs considéré comme

un droit des parents ; et aujourd'hui, il existe en fait, dans de vastes proportions ; sur ce point encore, les mœurs sont en retard sur les lois.

Les parents qui ne se résignent pas à tuer l'enfant naissant, mais qui ne veulent pas en assumer la charge, l'abandonnent sur la voie publique ; là, des sociétés philanthropiques chinoises ou des missionnaires européens le recueillent quelquefois ; souvent on ne relève qu'un petit cadavre gelé.

Ordinairement, lorsqu'on veut se débarrasser d'un enfant, la famille tient conseil, comme il arrive toutes les fois qu'il s'agit de prendre une disposition importante ; la décision est presque toujours immédiatement exécutée ; tantôt, on jette le nouveau-né dans les détritus, et il y meurt vite, tantôt on l'étouffe à l'aide d'un coussin sur lequel s'assied un assistant. Mais le plus souvent, on noie le pauvre petit, on le jette, la tête la première, dans le *ma-t'ong* ou seau de nécessité, sur lequel, après l'opération, on a le soin de remettre le couvercle. Cela s'appelle « nourrir le vase ». La strangulation ou l'écrasement de la tête sur une pierre sont très rarement employés, plus rarement encore, on brûle vif ou on coupe en morceaux l'enfant, afin d'éviter le retour vengeur de la petite âme irritée.

Quelquefois aussi, on place sur un baquet plein d'eau une mince lamelle de bois sur laquelle on pose le nouveau-né, on le tire par les bras, si la lamelle casse, l'enfant se noie, sinon, il est sauvé. Pendant le voyage périlleux

du petit être vagissant au-dessus de la mort, la famille chante une complainte qui, vraisemblablement, a pour but de solliciter des puissances mystérieuses, l'arrêt du destin.

Le droit de vie et de mort du père ne s'exerce presque jamais sur les mâles. Ce sont les filles qui en sont victimes, parce que la fille que l'on allaitera pendant trois ans, retardera d'autant, la naissance du fils qui doit continuer le culte, ou bien parce qu'on entrevoit dans l'avenir, de grandes dépenses à l'occasion de son mariage, ou bien encore parce que cette enfant peut détourner à son profit, les soins que l'on doit à ses ascendants, alors, c'est la piété filiale qui pousse à la faire disparaître.

Le nombre des filles que l'on a tuées et que l'on tue dans certaines régions de la Chine, a pu atteindre de quarante à quarante-cinq pour cent du chiffre total de la naissance des filles.

« Une fille coûte cher à élever et ne rapporte pas de revenus. C'est, suivant l'expression chinoise, une marchandise dont on se débarrasse avec perte. Elle est une lourde charge pour des parents pauvres, qui n'hésiteront pas à se débarrasser d'elle au moment de sa naissance.

Mais, depuis que, dans certains districts pauvres, grâce à l'établissement de relations et de communications commerciales faciles, les filles ont pu être vendues pour l'alimentation de la prostitution, l'infanticide a diminué dans de fortes proportions. Ainsi, il y a quelques années encore, à Ping-Yang, plus de 40 0/0 des filles

étaient supprimées. Certaines familles tuaient même toutes leurs filles, les gens de la région trouvant plus économique, au moment du mariage, d'aller acheter une femme à Ouen-Chao, qui n'est pas loin » (1).

Pour réprimer ce mal de l'infanticide, les magistrats publient des exhortations au peuple, lui développant toutes sortes de considérations morales afin de le faire renoncer bénévolement à ces funestes coutumes. Mais, il n'y renonce pas, et de braves gens, viennent sur ce point, en aide à l'autorité en constituant des sociétés philanthropiques, en créant des orphelinats qui recueillent les petits enfants victimes du droit d'abandon.

Le matin, des domestiques de ces sociétés, poussant des charrettes, parcourent les rues des grandes villes et ramassent les enfants jetés à la voierie.

Ces sociétés publient aussi des brochures illustrées de propagande où l'on promet la prospérité et la félicité à ceux qui ne tuent pas leur progéniture (2).

Ces efforts, en vue de déraciner une aussi funeste coutume, dénotent un progrès des mœurs, mais ce progrès est bien faible, puisqu'il

(1) Matignon. *Superstition, crime et misère en Chine*, p. 160. Paris, Masson, 1900. Pour tout ce qui concerne l'infanticide et l'avortement, consulter le livre du docteur Matignon, auquel sa qualité de médecin très appréciée des Chinois, a permis de voir de près ce côté de leurs mœurs.

(2) Les proclamations des magistrats sur l'infanticide sont très nombreuses ; dans son livre, le docteur Matignon en rapporte plusieurs. On y trouvera également des spécimens de ces brochures de propagande.

va à l'encontre du principe fondamental sur lequel repose toute la société chinoise : le caractère absolu de la puissance paternelle ; c'est là, ce qui explique la timidité de la loi à l'égard des parents qui tuent sans raison et intentionnellement leurs enfants innocents. Elle ne leur réserve que soixante coups de bâton et un an d'exil, et encore cette pénalité est-elle surtout théorique.

En fait, les magistrats se gardent bien de rechercher de pareils crimes. D'ailleurs, dans l'esprit des Chinois, ce ne sont pas des crimes, ce sont seulement des abus de l'autorité paternelle, laquelle est toujours éminemment respectable et même sacrée.

Une telle conception de la puissance paternelle impose à tous ceux qui lui sont soumis, le devoir d'une rigoureuse obéissance.

Toute la morale, toute la philosophie, tous les livres sacrés, inculquent l'esprit de soumission. Il n'est pas d'enfant chinois qui ne connaisse l'histoire de *Choen*. Celui-ci, pauvre berger, supportait en silence les injures et les mauvais traitements de parents acariâtres, sa piété filiale était grande. La renommée en vint aux oreilles de l'Empereur Yao, qui, pensant qu'un fils aussi pieux, pouvait faire un bon chef de peuple, lui donna ses filles, et le désigna comme son successeur.

Ainsi, Choen dut à sa vertu d'obéissance absolue d'être un des illustres souverains de la Chine, dont d'innombrables générations ont chanté les louanges. Si, malgré la puissance de

cet enseignement millénaire, malgré les grands exemples qu'on a toujours mis sous les yeux des fils, ceux-ci étaient tentés de désobéir, ils s'exposeraient à la sévérité de la loi criminelle ; leur désobéissance est plus qu'une faute, elle est un crime passible de cent coups, c'est-à-dire la plus terrible bastonnade, un des plus durs châtiments après la peine de mort.

La loi s'applique ici aux enfants et petits-enfants désobéissant aux ordres de leurs père et mère et de leurs grands-parents paternels.

Bien entendu, le magistrat n'interviendra que si les parents, trop faibles pour faire respecter leur volonté, portent plainte contre le coupable.

Les cas de désobéissance absolue et de révolte sont rares, tant est profond le respect des Chinois pour le caractère sacré des parents. Cette vertu naturelle d'obéissance, par son exagération même, est une cause de servitude, elle annihile l'individu, fait pour ainsi dire disparaître sa personnalité, le fond dans la collectivité familiale, détruit toute spontanéité, tout sentiment d'une juste liberté, et ainsi, la piété filiale, principe d'ordre pour toute société, se trouve produire l'abaissement des caractères individuels et par voie de conséquence, celui du peuple tout entier.

Il va de soi que, dans une société où dominent de tels principes, les enfants ont l'obligation stricte de nourrir leurs parents dans leur vieillesse ; d'ailleurs, les enfants n'ayant pas de propriété personnelle, ne peuvent, en droit, disposer de quoi que ce soit, sans la volonté paternelle ; mais pour protéger la faiblesse des

vieux parents incapables de se faire rendre justice, la loi réserve sa sévérité au fils oublieux de ses devoirs, et elle ne leur inflige pas une peine moins dure que celle qu'ils encourent du fait de la désobéissance.

Le caractère des parents est tellement auguste, que les enfants n'ont à leur encontre, aucun droit d'accusation. Ses parents fussent-ils criminels, le fils doit se taire et garder pour lui seul la connaissance de leur crime.

« Tous les fils et petits-fils qui accuseront leurs grands-parents ou leurs parents, les épouses légitimes ou les concubines qui accuseront leur mari ou les parents et grands-parents de leur mari, même si le motif de l'accusation est réel, recevront cent coups et seront exilés pour trois ans, les parents seront exemptés de peine, comme s'ils s'étaient accusés de leur propre chef ; mais si l'accusation est fausse, même seulement en partie, les accusateurs seront étranglés » (1).

De même, on n'a pas le droit d'accuser ses parents de génération supérieure. Mais pour la violation de la loi à l'égard de ceux-ci, la peine est moins forte et, comme de coutume, elle va en décroissant selon l'éloignement du degré de parenté entre l'accusateur et l'accusé.

Cette loi ne pouvait pas ne pas comporter d'exception, la puissance publique ne pouvait pas lorsqu'elle s'établit, abandonner sur ce point tous

(1) Ta Tsing liu-li, fascicule 16 Ku'en so. Lois criminelles. Au titre : de l'offense au nom et de la transgression du devoir de communauté, page 1, recto.

ses droits. Et, en effet, un fils peut accuser ses parents quand il s'agit de révéler un crime contre l'Etat, un fait de grande rébellion (1).

Une autre exception qui s'imposa, fut celle qui concerne le fils accusant son père ou sa mère d'avoir tué son conjoint. Ici, le devoir de piété filiale envers le mort primait le devoir envers le vivant.

L'insulte entre parents est également un fait très grave. Entre les parents en général, c'est-à-dire entre tous ceux qui sont compris dans les degrés du deuil, l'injure est considérée comme une faute plus grave qu'entre personnes non parentes. La pénalité est cinq fois plus forte pour injures entre les cousins du dernier degré qu'entre les étrangers entre eux. Elle va toujours en augmentant ; injurier un frère et une sœur aînés, c'est s'exposer à recevoir les cent coups qui laissent le patient pantelant et pour longtemps brisé.

Quant à l'injure faite aux ascendants directs, c'est pour les coupables la mort par strangulation.

On sait que les épouses sont, pour la responsabilité en pareille matière, assimilées à leur mari, et les veuves, même remariées, tomberaient également sous les coups de la loi, si elles injuriaient les parents de leur premier mari.

Dans tous ces cas, la plainte des insultés est nécessaire. Le magistrat ne peut, de son chef,

(1) *Ibid*, page 1 verso.

mettre en mouvement l'appareil judiciaire. D'ailleurs, on recourt rarement pour cela à son ministère, la famille étant armée pour châtier toutes ces infractions à la piété filiale, dont l'étendue embrasse tous les rapports entre parents.

Si les injures sont si sévèrement réprimées, il va de soi que les coups le sont plus encore. La législation est remplie à cet égard de minutieuses prescriptions, on y distingue avec soin les différents cas de coups produisant ou non des blessures. Sur ce point, les lois chinoises ne le cèdent en rien aux lois d'Occident, elles sont même beaucoup plus complètes et toujours on y tient compte, pour appliquer l'échelle, des peines des degrés de parenté.

Les coups à un parent en ligne collatérale et d'une génération supérieure, c'est-à-dire oncles, grands-oncles, exposent celui qui les lui a donnés, à recevoir quatre-vingt-dix coups et à être exilé pour deux ans et demi.

Naturellement, la mort et même la décapitation est réservée aux enfants qui frappent leurs ascendants directs.

Quant au meurtre des parents, il inspire en Chine une horreur plus grande que partout ailleurs ; c'est à la fois un crime énorme dans l'ordre de la nature, et un sacrilège, un attentat à la divinité en puissance qu'est le père ou la mère. Aussi, il n'est point de châtiment assez terrible pour les parricides.

Même, le meurtre involontaire d'un père par son fils est un crime. Ce fils peut être dans le désespoir d'avoir tué, par accident, l'auteur de

ses jours, n'en sera pas moins banni pour jamais après avoir subi le châtiment corporel du degré le plus élevé ; si, au lieu de tuer son père, il ne l'avait que blessé sans le vouloir, il serait encore exilé pour trois ans, après avoir subi les verges. Mais la loi apporte un correctif à sa rigueur, dans ce cas de meurtre involontaire, le fils malheureux peut se racheter de sa peine à prix d'argent.

Le crime de parricide est extrêmement rare en Chine. Celui qui l'a commis est condamné au supplice des couteaux ; il est découpé vif, avec tous les raffinements de cruauté possibles ; si le coupable mourait en prison, la loi veut qu'on fasse subir les tortures à son cadavre, comme si ce cadavre pouvait souffrir encore.

Le simple projet de parricide lui-même est passible de la peine de mort, et la loi ne distingue pas entre le principal coupable et les complices ; tous subissent le même châtiment mérité par un crime si affreux. On considère aussi comme une sorte de parricide, le suicide des parents causé par la mauvaise conduite des enfants, alors même que cette mauvaise conduite et ses résultats auraient été le fait des parents.

Dans ce cas, la peine est la décapitation.

Les fonctionnaires principaux de la ville ou du district où a eu lieu un parricide, sont considérés comme moralement coupables de négligence dans l'accomplissement de leurs fonctions ; père-mère du peuple, ils n'ont pas su diriger celui-ci dans la bonne voie, puisqu'il s'est trouvé

dans la foule, un homme capable de commettre le plus monstrueux des crimes.

Ainsi, le caractère sacré des parents est entouré de tout ce que les hommes ont pu inventer pour en inculquer le profond respect ; mais ce qui marque mieux encore que la sévérité des lois, avec leurs châtiments horribles, la nature réelle et l'origine véritable de l'autorité paternelle, c'est la protection dont celle-ci est l'objet jusque dans la mort.

Lorsque le père est décédé, sans doute son corps est inanimé et impuissant, mais son esprit, mais son âme survivent, et elles ont des droits qu'il importe de sauvegarder contre l'impiété possible des descendants.

C'est pour cela que le deuil est obligatoire pour tous, à peine de trois ans d'exil. Le père est, en effet, considéré comme presque vivant pendant toute la durée du deuil ; il a toujours droit à toutes les marques extérieures de respect, qui, en l'espèce, doivent être des symboles visibles de l'affliction ; et on ne laisse pas au bon vouloir des enfants le soin d'accomplir ou non les devoirs de la piété filiale.

Ainsi, un fils en deuil qui oserait se réjouir, en jouant de la musique, s'exposerait à recevoir quatre-vingts coups de verges.

Les funérailles, toujours si onéreuses, doivent être accomplies selon les rites dans le délai d'une année ; selon les rites, c'est-à-dire que la crémation est interdite, de même que l'immersion du corps des parents dans la mer, les fleuves ou les rivières. Il faut que les cadavres

soient enterrés respectueusement avec les cérémonies prescrites, sinon le magistrat aurait le droit d'administrer aux enfants impies les cent coups qui constituent un terrible châtiment corporel.

Le corps paternel déposé dans son cercueil est enterré dans le cimetière familial. Là il doit être l'objet du plus grand respect. Un fils qui poussé par une coupable curiosité commettrait le sacrilège d'ouvrir le cercueil, serait passible de la mort par décapitation.

Enfin, lorsque le père d'un magistrat vient à mourir, celui-ci doit se démettre de sa charge pour pouvoir consacrer tout son temps aux devoirs du deuil. Il ne peut plus ni administrer, ni rendre valablement la justice. Cette coutume et cette prescription de la loi auraient de grands inconvénients, si l'Empereur, devant la nécessité, ne prenait le parti d'y faire de nombreuses exceptions, en autorisant les magistrats à diminuer considérablement le temps du deuil.

Le magistrat doit ce privilège à sa situation spéciale. Depuis qu'il est entré au service public, il n'est plus en effet, sous la puissance paternelle, le souverain est devenu son père légal, son père religieux et comme le droit de paternité universelle de celui-ci prime tous les autres, il peut imposer une infraction si grave aux lois de la piété filiale. Ainsi donc, voici un cas où la puissance cesse de s'exercer : l'occupation d'une magistrature par le fils. Il y en a d'autres que l'on connaît déjà, c'est le don du fils d'adoption à une autre famille ; quittant le culte de ses an-

cêtres, il est soustrait par là même à l'autorité de son père.

Il en va de même pour la vente d'un fils en esclavage. La puissance paternelle passe au maître tant que dure l'esclavage, mais elle revient au père dès que la servitude a cessé. On a vu également que le mariage des filles fait cesser la puissance paternelle (1).

Mais en dehors de ces cas, celle-ci demeure avec tous ses droits ; et jamais d'aucune manière, un fils ne peut prétendre à l'émancipation tant que vit l'auteur de ses jours.

Là est la marque caractéristique de la société chinoise, là est le trait où elle se résume toute entière, là aussi est l'abîme qui sépare le monde occidental, abîme qu'il sera peut-être fort difficile de combler, car modifier une conception si enracinée par plus de quarante siècles de croyances est une tâche immense et d'une extrême difficulté.

Pour en mesurer l'étendue, il suffit de revoir d'un coup d'œil cette puissance paternelle qui est bien, en Chine, la *patria potestas* de la vieille Rome, à sa naissance. En Chine aussi, son fondement est la religion des dieux domestiques, des lares familiaux. On croit que le principe de vie excellent et supérieur qui se communique de mâle en mâle provient de la source première de toute vie : le Ciel. Les intermédiaires successifs à travers le temps de cette vie sacrée ont par là même le caractère religieux et sont, dès lors,

(1) Voir chapitre IV.

dignes de toute louange, de tout culte, qu'ils soient morts ou vivants.

Voila pourquoi, le premier anneau de la chaîne qui relie les générations présentes aux générations passées a droit à tous les respects ; voilà pourquoi, dans la famille, dont il est à la fois la source, le chef et le pontife, toute obéissance lui est due, pourquoi il en est l'administrateur, pourquoi, sans son consentement on ne peut ni vendre ni acheter; pourquoi il peut exposer et abandonner son enfant, pourquoi il peut le vendre et même le tuer, pourquoi, en un mot, sont encore aujourd'hui réunies dans sa personne, des attributions qui chez tous les peuples d'Occident appartiennent à la puissance publique, détentrice de la plénitude de la souveraineté.

L'étude des lois chinoises nous montre que le pouvoir politique s'est efforcé de diminuer à son profit la puissance paternelle ; mais elle montre aussi avec quelle timidité, les princes ont touché aux vieilles institutions ; les restrictions qu'ils ont apportées au droit du père sont, pour ainsi dire insignifiantes ; les vieilles mœurs et le vieux culte ont été plus forts que la volonté des rois et des empereurs.

Ceux-ci ont voulu attirer à eux les droits du père, tout en laissant vivre le principe dans la famille sous la forme du culte et de son dogme. C'était une vaine entreprise, car on ne change vraiment les institutions des peuples qu'en modifiant leurs croyances. Ainsi le prouve l'état actuel de la puissance paternelle en Chine.

CHAPITRE VII

LA HIÉRARCHIE SOCIALE ET LES RAPPORTS SOCIAUX

Comme toutes les sociétés antiques, la société chinoise divise les personnes en deux grandes catégories ; mais ces deux catégories ne comprennent pas seulement, d'un côté, les hommes libres, de l'autre, les esclaves, chacune contient des subdivisions.

Les *lang*, ou dignes, comprennent les hommes et les femmes libres, les chefs de famille, leurs enfants, leurs parents et les nobles ou privilégiés ; les *tsien*, ou personnes viles, sont les serviteurs loués et les esclaves.

Quelle est la condition de ces personnes viles ?

Tout homme libre se louant à temps au service d'un autre, passe par là dans une situation intermédiaire entre l'esclave et l'homme libre.

Et il le faut bien, car, par le fait de son engagement, il passe sous la puissance paternelle de son maître, sous ce gouvernement du petit État qu'est la famille, et c'est pour cela que la nature du contrat qui le lie, est si différente de celle

du contrat de louage de services, tel que nous le concevons en Occident.

Ce *Yong-Kong* ou serviteur gagé, devient, en effet, une sorte de membre de la famille, car il participe à ce qu'elle a d'essentiel : le culte.

Cet homme, hier un étranger, sera appelé peut-être à servir d'acolyte dans les cérémonies du sacrifice ; il préparera les victimes sacrées, il entrera dans le temple, et dans tous les cas, si ses fonctions ne l'appellent pas dans le sanctuaire, il demeurera néanmoins dans l'enceinte sacrée de la maison, et surtout il participera à la communion domestique, il sera admis à consommer, comme le font les parents, l'aliment consacré par l'esprit des aïeux de son maître.

Il n'est donc plus un homme du dehors, et par suite de cette quasi parenté mystique qu'il a contractée, sa condition juridique se trouve transformée ; il devient soumis comme un fils d'ordre inférieur, à tous les devoirs de l'obéissance.

Dans ses rapports ordinaires avec les membres de la famille, il diffère peu de l'esclave ; d'ailleurs, son qualificatif : *nou-pouo*, signifie à la fois domestique et esclave.

S'il venait à commettre un crime, son acte serait assimilé à celui de l'homme en servitude : il subirait les mêmes pénalités que lui (1).

(1) Si des esclaves ou des serviteurs loués formaient le projet de tuer le chef de la famille ou des parents de celui-ci, en ligne paternelle ou en ligne maternelle, ou des parents supérieurs avec degré, dit chanvre soyeux, ils seraient, pour la pénalité, assimilés aux enfants ou petits-enfants.

Tatsing liu-li — fasc. 16 — K'iuen 26. Lois criminelles. De la

De plus, ce serviteur peut être impunément frappé par son maître et par les parents de celui-ci, jusqu'au cinquième degré. Les coups ainsi donnés ont le caractère de correction paternelle. Pourquoi, faisant partie de la famille, ne serait-il pas, comme les fils eux-mêmes, soumis à ses lois ?

Aussi, dans la pratique, il se courbera devant celui qui l'a engagé, et ne s'étonnera pas de sa sujétion. Il sait même que si, à la suite d'une trop dure correction, il venait à mourir, la loi frapperait le maître meurtrier d'une façon beaucoup plus faible que si ce maître avait tué un homme libre.

Ce serviteur ne doit pas faire un engagement de plus de cinq ans de durée, et son contrat devenu caduc, il reprend alors toute sa liberté. S'il rompt ce contrat sans cause, avant le temps, il est passible de châtiments, mais la loi ne l'oblige pas à retourner chez son maître. En cela, sa condition diffère profondément de celle de l'esclave.

Ordinairement, ces prescriptions de la loi sont lettre morte, et le serviteur loué entre et sort du service de son maître, comme on le fait en Europe. C'est un effet du progrès des mœurs qui, sur ce point, a devancé les lois.

La condition juridique du serviteur loué, telle que le Code nous la montre, nous permet de saisir le passage de la conception du serviteur esclave à celle du serviteur libre. D'autre part,

vie humaine. Titre. Du projet de meurtre des parents et grands-parents page 1, verso.

il importe de remarquer que, bien que dans la pratique, les prescriptions de la loi chinoise sur le louage de services ne soient pas appliquées, cette loi est toujours en vigueur.

En dehors de cette faculté de quitter son maitre, qui est, d'ailleurs, de la plus haute importance, le serviteur vivant dans la famille, est assimilé à un esclave ; il a les mêmes devoirs que celui-ci, il est soumis, en tant que membre inférieur de la famille, aux mêmes responsabilités solidaires. L'étude de la condition de l'esclave nous éclairera suffisamment sur ce qui le concerne à cet égard.

L'institution de l'esclavage a existé chez tous les peuples. Elle est comme un fruit naturel de l'égoïsme humain. Que le fort asservisse le faible pour augmenter ses jouissances et sa liberté propres, pour le charger des plus durs travaux, pendant que lui, le maître, vaquera à des occupations plus relevées ou à ses plaisirs, cela est dans la nature des choses, ainsi que le prouve l'histoire de l'humanité. Il n'est donc pas étonnant que l'esclavage ait existé en Chine comme ailleurs.

Et, d'autre part, l'ensemble des idées et des croyances qui ont fait considérer l'asservissement de l'homme par l'homme, comme légitime chez tous les peuples anciens, étant demeurées les mêmes en Chine, l'esclavage n'y pouvait point disparaître.

Aussi bien, s'est-il perpétué jusqu'à nos jours dans les mœurs et dans les lois.

Il y a donc encore aujourd'hui des esclaves en

Chine, des hommes qui y sont considérés comme des choses, comme des animaux que le maître vend à son gré, et il ne viendrait à l'idée de personne de s'étonner d'une chose aussi naturelle, et considérée par tous comme aussi légitime.

A vrai dire, dans la vie familiale, la condition de l'esclave chinois est relativement douce, elle ne diffère guère pratiquement de celle des enfants du maître. L'esclave ne peut donc point souffrir d'un manque d'une liberté qui n'existe pour ainsi dire pas autour de lui.

Les mœurs chinoises sont, en général pacifiques, l'esclave n'est pas un vaincu étranger frémissant ou abattu sous le joug comme ceux que la Rome conquérante enchaînait le soir dans les exploitations agricoles. C'est un membre de la famille patriarcale, qui participe lui aussi au culte du foyer et à celui des ancêtres.

Sans doute, à sa mort, il n'aura pas de tablette où son esprit puisse venir se reposer, mais il jouira d'un cercueil fourni par le maître, et il sera enterré, s'il est possible, non loin des tombeaux de la famille où il vit.

Cette qualité de membre inférieur de la famille, classe les esclaves en deux catégories. On distingue ceux qui sont nés dans le *Kia*, et ceux qui ont été achetés ; les premiers sont naturellement mieux traités, mais aussi, leurs devoirs sont plus étroits, leur responsabilité plus grande.

L'esclavage s'alimentait jadis en partie par la guerre, quand la Chine, divisée en petites principautés féodales, était couverte de combattants ;

mais ce temps est loin. plus de deux mille ans sont passés depuis, et, aujourd'hui, l'esclavage n'a plus guère que deux sources : la naissance d'enfants d'esclaves et la vente, en cas de misère, des enfants d'hommes libres.

Quant aux esclaves de l'Etat, ce sont en général des forçats qui ont subi des condamnations à la détention perpétuelle.

Tout enfant qui naît d'un esclave, est la propriété de la famille du maître, il n'appartient pas à ses propres parents qui ayant eux-mêmes le caractère d'une chose ne peuvent posséder de véritables droits de paternité.

« Les esclaves nés dans la famille, leurs enfants, leurs petits-enfants, de génération en génération, tous demeureront à perpétuité dans la condition de personnes serviles » (1).

Le maître peut les vendre avec le consentement du père, mais la loi le soumet en cela à une surveillance.

Les chefs de famille doivent tenir un registre des esclaves qu'ils possèdent et qui sont nés dans la famille ou qui ont été achetés, registre communiqué au magistrat local qui en garde copie dans ses archives et qui, lors de chaque vente ou de chaque naissance, frappe le contrat primitif de son sceau, et note le fait.

Le Code prohibe la vente des personnes libres, mais en cas de misère extrême, les pères de condition digne vendent leurs enfants malgré la loi.

(1) *Ta tsing liu-li*, fasc. 17. Lois criminelles. Titre : Des risques et coups, Dernière partie, Instruction criminelle de la 24e année de Kien-Long, K'iuen 28 p., 4 verso,

Dans ce cas là, la marchandise humaine est très bon marché, un jeune enfant s'achète quelquefois pour une valeur de 5 francs, ou même pour un boisseau de riz. Il s'agit ici des garçons que les Chinois ne vendent d'ordinaire qu'avec répugnance, car les mâles sont, non seulement les continuateurs de la famille, mais aussi des auxiliaires précieux pour les travaux des champs, dès qu'ils sont en âge de travailler.

La vente des filles est un fait ordinaire, et les esclaves du sexe féminin sont incomparablement plus nombreuses que les esclaves mâles dans l'ensemble de la Chine. Il n'est guère de familles aisées qui n'en ait plusieurs, quelquefois une vingtaine.

La vente des filles esclaves se fait souvent de gré à gré par le ministère d'entremetteurs ; en certaines villes, on les expose dans la rue et les maîtres font valoir, auprès des acheteurs, la qualité de la marchandise.

Les jeunes filles pubères dont l'éducation, combien sommaire d'ailleurs, est faite, atteignent quelquefois, lorsqu'elles sont jolies, un prix élevé, leur valeur peut monter à un millier de francs et plus dans les contrées où la présence des Européens, en augmentant la demande, donne plus d'activité à ce commerce (1).

Généralement, l'esclave vit dans la famille du maître, participe à ses travaux agricoles ou remplit des fonctions domestiques ; mais il y en a aussi qui ont un domicile séparé, qui exercent

(1) Le prix courant des enfants en bas-âge varie de 2000 à 3000 sapèques, soit de 3 à 4 francs par année d'âge.

de petits métiers dont ils partagent le profit avec leur propriétaire.

Dans les provinces centrales de la Chine, les esclaves mâles sont très peu nombreux; en d'autres, telles que les régions frontières, il y en a davantage ; mais on ne saurait les distinguer, car ils ne portent pas de costume particulier.

Dans tous les cas, étant donné le nombre considérable d'habitants du Royaume du Milieu, l'esclavage des hommes y est fort peu important.

Depuis de longs siècles, le peuple chinois s'est développé pacifiquement.

Il n'avait pas à faire de conquêtes ; il a envahi son territoire en le cultivant. Un peuple d'agriculteurs n'a d'ailleurs pas besoin d'esclaves, comme un peuple guerrier; il suffit au paysan de pouvoir compter sur les secours d'ouvriers loués. Aussi l'esclavage chinois est-il en fait très doux; l'esclave est presque toujours de la même race que son maître ; il parle la même langue, ses ancêtres ont souvent vécu depuis des siècles dans sa famille : les mœurs et les lois le considèrent comme le membre inférieur de cette famille. Il est, en un mot, dans la situation des esclaves de toutes les sociétés patriarcales dont le sort a été assez doux.

La loi le protège contre les fantaisies de son maître, mais elle le maintient dans sa condition vile. Un homme ou une femme esclave ne peuvent à peine de nullité et de châtiments pour ceux qui feraient le mariage, épouser une personne de condition digne. Un *tsien*, ou vil, ne peut se

marier avec un *lang*, ou libre, toutefois, une esclave peut faire une concubine ; mais jamais une épouse légitime.

Le mariage des esclaves chinois n'est pas le *contubernium* des Romains, cette union presque animale pour le compte du maître, sans droit, sans garantie : c'est un vrai mariage.

Il va de soi, que c'est le maître qui marie ses esclaves, à son gré, comme il le fait pour ses propres enfants. Sur ce point, l'esclave n'a pas lieu de s'apercevoir de la bassesse de sa condition.

Le législateur, pour éviter que les filles esclaves ne vivent contrairement à la nature impose aux maîtres l'obligation de les marier. Dans la province du Kiang-sou, par exemple, toutes doivent être mariées à vingt-trois ans. Si à cet âge, nul ne les avait encore épousées, elles seraient données en mariage par l'autorité publique, et le prix de leur personne, au lieu d'être remis au maître, entrerait dans la caisse des établissements de bienfaisance (1).

Selon la coutume, le maître ne peut séparer les époux esclaves, et même s'il veut vendre un de leurs enfants, il le fait avec le consentement des parents ; consentement qui n'est pas si difficile à obtenir par la simple persuasion qu'on pourrait le croire, car le Chinois n'a point la même conception que l'Occidental du sentiment paternel.

D'après la loi écrite elle-même, le maître n'a aucun droit à réclamer pour lui-même le com-

(1) *Le mariage chinois* par P. Hoang p. 226. Chang-hai. Imprimerie de la mission catholique de T'ou-seu-Wei.

merce charnel avec les femmes, ses esclaves. Que la femme soit mariée ou non, elle est libre de son corps, et une bastonnade de quarante coups pourrait châtier le propriétaire qui se permettrait d'exercer une contrainte à cet égard. Le commerce, d'un commun accord, est même interdit sous les mêmes peines. Voilà la loi, dans son esprit comme dans son texte mais dans la pratique, qui peut savoir ce qui se passe? Dans ses rapports avec son propriétaire, l'esclave est assimilée, quant à ses obligations, à un enfant. C'est dire que le maître et ses parents habitant sous le même toit, ont sur lui le même droit de correction paternelle, droit qui peut dans l'application, ainsi qu'on l'a vu, aller jusqu'à la mort. Mais pourquoi un propriétaire tuerait-il son esclave qui représente pour lui la valeur d'un animal de choix? Il n'a aucun intérêt à se montrer cruel.

L'esclave qui tue son maître est un parricide qui doit périr dans les supplices. Si même, il l'avait tué par mégarde, il devrait être étranglé (1).

Mais lorsqu'on ignore quel est celui des esclaves qui a causé la mort du maître, on ne tue pas, comme à Rome, tous ceux qui vivent en servitude dans la même maison.

Quant aux rapports criminels que l'esclave peut avoir avec les parents de son maître, la nécessité de faire régner les bonnes mœurs dans la famille, tout autant peut-être que le désir de ne pas mélanger d'un sang vil, le sang

(1) *Ta-tsing-liu-li.* fasc. 17. K'iuen 20. Titre : des esclaves qui outragent le chef de famille. page 4, verso. Coutumes établies 2.

des aïeux, a inspiré une grande sévérité au législateur.

Tout rapport charnel de l'esclave avec la femme ou fille de son maître, est puni de la décapitation ; avec une parente du premier degré, de la strangulation ; avec une parente moins rapprochée, de l'exil perpétuel.

Le maître n'a pas le droit de tuer son esclave ; s'il commettait ce crime, s'il ne pouvait établir que l'esclave est mort de la suite d'une correction régulière ou qu'il avait commis quelques-uns de ces crimes de désobéissance pour lesquels la loi est si sévère, le maître meurtrier ne serait pas certes condamné à mort, car la vie d'un esclave ne peut valoir celle d'un homme libre, mais il serait exposé à une bastonnade de soixante coups, à un an d'exil, et la famille de son esclave devrait être affranchie ; mais il est à supposer que la douceur des mœurs et l'intérêt du propriétaire font plus, pour la protection de l'esclave, que la loi (1).

Qu'un esclave qui n'est qu'une chose, puisse posséder quelque bien, c'est un fait assez illogique ? Est-ce que l'animal possède ? Mais la nature des choses est plus forte que la volonté des hommes. Même à Rome, où la condition de l'esclave était si dure, celui-ci a possédé un pécule. C'est que l'homme, si abaissé qu'il soit par la servitude, n'est point une brute privée de raison, mais un être intelligent et volontaire ;

(1) Celle-ci interdit aussi au maître de pratiquer la castration sur ses esclaves, parce que l'emploi des eunuques est un privilège du souverain.

le maître perspicace finit toujours par s'apercevoir que l'appel à la bonne volonté, excitée par un intérêt quelconque, est plus fécond en résultats que la crainte du fouet.

En Chine, on y observe aussi ce phénomène, et là, l'esclave peut, avec l'autorisation de son maître, posséder un pécule ; ce pécule est constitué soit par des gratifications manuelles si l'esclave est un serviteur domestique, soit par la part libre des industries de l'esclave, dans le cas où celui-ci est un artisan ou un homme de peine. Lorsque le propriétaire a autorisé son esclave à constituer un pécule, il ne peut plus révoquer son autorisation, et si l'esclave veut se racheter avec son pécule, on ne peut réclamer à cet esclave une somme plus élevée que celle du prix d'achat.

Ainsi, la loi et les mœurs poussent à l'affranchissement de l'esclave et protègent celui-ci dans les efforts qu'il fait pour sortir de sa condition servile.

Les affranchissements ne sont pas rares, ils ont lieu de trois manières.

Il arrive assez souvent que le maître affranchisse de son plein gré et sans compensation pécuniaire un esclave dont il a été satisfait. Vivant depuis longtemps dans la famille, comme un enfant de catégorie inférieure, l'esclave, sous l'autorité, mais aussi sous la protection du *pater-familias*, considère son affranchissement comme un fait d'ordre moral qui ne change pas sa condition matérielle, lorsqu'il reste toujours dans la famille du maître. Où irait-il, en effet, la plu-

part du temps ? En Chine, tout le monde appartient à une collectivité, tout le monde fait partie d'un groupe ; si ce groupe absorbe l'individualité, il soutient et protège l'homme.

Livré à lui-même, n'ayant pas l'habitude de prendre aucune initiative, l'affranchi préfèrera rester sous l'autorité paternelle du maître qui le protégeait.

Le deuxième mode d'affranchissement est le rachat avec le produit du pécule. Le troisième est la conséquence de la condamnation encourue par le maître, quand il a tué son esclave ; sa femme et les enfants de ce dernier étaient alors affranchis *ipso facto*.

L'affranchissement ne fait pas passer immédiatement l'esclave dans la condition d'homme libre, jouissant de la plénitude du droit civil qui lui permette d'accéder aux rangs élevés de la société, c'est-à-dire au mandarinat.

L'affranchi fait encore partie de la catégorie des personnes viles, et ses enfants avec lui. Car ce n'est qu'à la quatrième génération que le descendant de l'esclave aura le droit de passer les examens qui ouvrent l'accès aux fonctions publiques, droit qui est, pour le Chinois, le vrai droit de cité.

D'ailleurs, l'affranchi est toujours considéré comme obligé à certaine subordination envers son ancien maître, même au cas où il en vit séparé, et ce lien est plus étroit si l'affranchissement a eu lieu sans compensation, par la volonté seule du propriétaire.

Alors, le devoir de la reconnaissance rattache

toujours l'esclave, le maître est toujours considéré comme son chef, et si l'ancien esclave se rendait coupable, à son encontre, d'un crime ou de quelque faute grave, il serait puni avec la même rigueur que s'il était toujours en servitude.

Telle est, juridiquement, la situation actuelle de l'esclave en Chine. L'esclavage existe toujours dans les lois, plus encore que dans les mœurs, parce que le monde chinois est le plus conservateur du passé qui soit et qu'il garde dans ses codes des prescriptions que les conditions économiques et politiques présentes lui permettraient d'effacer, sans que la société en souffrît un grand dommage.

Le développement pacifique de l'Empire chinois, sa civilisation agricole et patriarcale, auraient permis à la Chine, plus facilement qu'à tout autre pays, de supprimer en droit l'esclavage, qui n'existe pour ainsi dire plus en fait sur bien des points du territoire (1) ; mais, une telle idée ne se présenterait pas d'elle-même au législateur chinois, car la croyance à l'égalité des hommes est absente de son esprit. Un Chinois cultivé n'admettra jamais qu'il puisse être l'égal d'un homme inculte et grossier. Cela lui paraît évidemment contraire à la nature des choses. Pour lui, comme pour les penseurs de notre antiquité occidentale, il y a nécessairement deux classes d'hommes, l'une est faite pour être ser-

(1) Il s'agit ici de l'esclavage des hommes, car le commerce des femmes se fait toujours et, d'ailleurs, la condition de la concubine ne diffère guère de celle de simple esclave.

vie, l'autre pour servir ; la première doit commander en vertu du droit de sa supériorité naturelle, l'autre doit obéir avec respect et se soumettre avec humilité.

La conception de l'égalité démocratique ne provoque chez le lettré, auquel on l'explique, qu'une méprisante ironie, il la considère comme une sorte d'aberration. Quant à l'homme du peuple, façonné par tant de siècles d'obéissance, elle le choque tout autant. Une telle mentalité explique facilement la persistance de l'esclavage dans les lois chinoises.

Elle permet aussi de bien comprendre la nature de la condition de l'homme libre dans ses rapports avec ses concitoyens et avec l'Etat.

Les personnes dites *lang*, c'est-à-dire dignes ou de catégorie supérieure, n'ont à aucun degré la notion de la liberté telle qu'elle se trouve en Occident.

L'idée de liberté repose sur l'idée d'individualité et elle est étroitement liée à celle d'égalité. Des hommes inégaux ne peuvent être tous libres, puisque la supériorité aristocratique consiste essentiellement en un droit de commandement sur l'inférieur. En Chine, celui-ci est dépourvu de ce droit, même en puissance, tel qu'il existe dans les démocraties occidentales où chaque individu est considéré comme possesseur d'une part inaliénable de la souveraineté.

Dans la famille chinoise, le devoir d'obéissance et de soumission à l'autorité paternelle ne permet pas aux divers membres d'avoir des rapports libres avec les étrangers à la famille. Celle-

ci est un bloc dont chacun fait partie intégrante. Elle seule est l'unité sociale ; c'est donc son chef qui, seul, est le vrai citoyen.

Le Kia-tchang, le plus grand de la famille, le *paterfamilias,* voilà, en Chine, l'individu qui, seul, jouit de la plénitude du droit individuel, le seul qui soit *sui juris*, tous les autres sont *alieni juris*. C'est lui, ainsi qu'on l'a vu, qui traite et administre pour tous les autres, c'est lui qui, dans les assemblées publiques municipales, a le droit de choisir les notables, de délibérer sur les affaires du village, quand il y a lieu.

Mais, pour ce chef de famille lui-même, la liberté civile et politique, entendues au sens occidental, n'existe pas, il ne la conçoit même pas. De même que tous les siens doivent lui être soumis, de même il est convaincu de son devoir de soumission envers l'autorité publique ; celle-ci a pour lui le caractère paternel et sacré qui impose l'obéissance ; l'Empereur est le père-mère du peuple : *fou-mou*, les magistrats en sont les frères aînés. Il se courbe donc devant leur autorité, qu'il estime digne du plus grand respect, comme ses fils se courbent devant la sienne.

Aussi, il n'y a aucune place dans son cœur pour l'amour de toutes les libertés ; libertés de réunion, d'association, de culte, d'enseignement, si chères aux Occidentaux, lui paraissent, au contraire, des ferments de révolte sacrilège.

Il arrive néanmoins que, poussé par la nécessité ou les circonstances, les pères de famille se réunissent pour discuter des intérêts communs;

mais dans ces réunions, que l'autorité peut toujours dissoudre ou interdire à son gré, on se garde bien de critiquer les actes du pouvoir. Il faut que les abus d'autorité des magistrats soient bien grands, que leurs exactions soient insupportables pour provoquer des mouvements de révolte, où les instigateurs ou les acteurs jouent leur vie.

Le gouvernement chinois veille à ce que dans les réunions d'individus, on ne s'habitue pas à discuter ses actes. D'ailleurs, le peuple n'en a guère d'envie. Les lettrés, seuls, sont tentés de le faire ; aussi, il leur est interdit de se réunir dans les collèges, ce qui est une bonne mesure gouvernementale, l'histoire chinoise nous montrant les lettrés sans emploi comme ayant toujours été des ferments de discorde et de trouble.

En fait, les associations sont fort nombreuses en Chine. Le Chinois habitué à vivre dans cette association naturelle qu'est la famille, a un penchant marqué à former des sociétés. Le pouvoir n'inquiète pas ces sociétés, à condition qu'on ne s'y occupe ni de morale, ni de politique.

Les associations littéraires sont florissantes, il y a également de nombreuses sociétés de bienfaisance ; les associations de mendiants et même de voleurs sont célèbres. Quelquefois, les membres de ces dernières traitent avec les magistrats quand ceux-ci sont trop faibles pour supprimer leurs brigandages par la force.

Mais les associations les plus importantes sont les corporations marchandes qui existent dans les villes et dont quelques-unes sont très puis-

santes. Elles s'efforcent de régulariser les prix, de fixer le taux de l'intérêt, quelquefois elles opposent une résistance efficace aux exactions des grands mandarins, en pratiquant la grève et le boycottage.

Toutes ces corporations ou groupements ont des syndics, un culte spécial, un patron analogue aux saints protecteurs de nos anciennes corporations ; elles offrent des sacrifices pour demander la prospérité de leur industrie, elles possèdent une sorte de tribunal pour trancher les différends entre leurs membres. En un mot, elles sont constituées à l'image de la famille avec cette différence toutefois que les syndics n'ont pas, loin de là, l'autorité du père de famille.

Ces syndics sont plutôt des secrétaires que des chefs ; de sorte que la corporation est un être amorphe où l'on chercherait en vain un personnage responsable.

Cela provient de ce que les associations n'ont qu'une existence de fait, consacrée il est vrai par une coutume plusieurs fois séculaire, mais elles ne possèdent pas aux yeux de la loi, une personnalité juridique nettement déterminée ; on peut donc dire, que bien que les associations de toutes espèces soit fort nombreuses, la liberté d'association n'existe pas. Théoriquement, le pouvoir a toujours le droit de les détruire. Ce manque théorique de liberté se retrouve même à l'égard de l'exercice des diverses professions. Le code contient toujours des prescriptions interdisant aux hommes de changer de condition ; mais ces prescriptions sont en fait lettre morte,

l'exercice du commerce est libre, de même les divers métiers. L'autorité publique a laissé tomber en désuétnde les lois qui tendaient à fixer les gens dans leur profession; et celui qui veut changer de métier, n'a plus à tenir compte que des règlements corporatifs.

En effet, pour abroger toutes ces mesures restrictives de la liberté individuelle, il faudrait reconnaître des droits au peuple. Cela serait contraire à toute la théorie de l'autortté paternelle qui inspire la théorie de la souveraineté !

On conserve donc les lois qui rappellent au peuple que toute la liberté relative dont il jouit, est une concession bénévole du prince, comme tout ce qu'un père accorde a ses enfants.

Après tout ce qu'on a pu lire ci-dessus, on comprendra facilement que la liberté du culte ne saurait non plus exister en Chine. La loi en réglemente l'exercice très minutieusement.

Elle protège d'abord la vraie religion nationale, la religion des ancêtres dont le souverain est le Pontife suprême, en sa qualité de fils du Ciel, de qui tout émane.

C'est lui, en effet, et lui seul, qui offre les grands sacrifices au Ciel. Certains actes rituels qui lui sont réservés ne peuvent pas être accomplis dans les cérémonies cultuelles des deux autres religions ; le bouddhisme et le taoïsme qui coexistent avec la religion fondamentale dans l'intérieur des familles. On ne doit pas non plus se permettre de pratiquer un culte défendu.

« Ceux qui, dit la loi, dans une famille privée invoqueront le Ciel, révèreront la Grande Ourse,

feront brûler l'encens nocturne, allumeront la lampe du Ciel pour invoquer le Ciel ; les sept lampes pour révérer la Grande Ourse et profaneront ainsi la lumière spirituelle recevront quatre-vingts coups » (1).

La même interdiction est faite aux bonzes et au tao-seu. Ils n'ont pas le droit de rendre un culte au Ciel et de lui faire brûler de l'encens. Toutefois, l'usage de l'encens est permis dans l'enceinte de leurs couvents pour les cérémonies particulières de leur culte (2).

La même loi qui protège les prérogatives pontificales de l'Empereur, interdit la propagation de toutes les doctrines pernicieuses. Magiciens, chefs de secte, devins, sorciers y sont considérés comme des personnages nuisibles. Et sont pernicieuses toutes les doctrines qui vont à l'encontre, sur un point quelconque, du Jou-Kiao ou religion des lettrés dont la doctrine de la piété filiale et le culte des ancêtres sont l'expression (3).

Le christianisme devait être compris parmi ces doctrines considérées comme pernicieuses ; il l'a été, en effet ; plusieurs décrets ont été publiés pour ordonner aux magistrats d'en poursuivre les sectateurs, et il n'y a que peu d'années que la profession de la religion chrétienne n'est pas interdite officiellement. L'ouverture des couvents bouddhistes et taoïstes ne peut avoir lieu qu'avec l'autorisation du pouvoir, et l'entrée

(1) *Ta-Tsing liu-li*, fascicule 10, lois rituelles, au titre. *Profaner les lumières spirituelles*, page 1 recto.
(2) Explication commentée de la loi. *Ibid.*
(3) Art. suivant. *Ibid.*

individuelle des postulants doit être également autorisée.

Mais, par contre, les engagements religieux sont sous la protection de l'Etat qui se réserve le droit de veiller à leur exécution, comme cela avait lieu en France sous l'ancien régime.

La loi consacre les vœux, détermine la forme des habits des moines et interdit à ceux-ci, après leur profession religieuse de sacrifier à leurs ancêtres, ni de rendre visite à leurs parents ; elle leur commande l'obéissance au supérieur. Cette obéissance est celle que doit observer un neveu à l'égard de son oncle. Enfin, elle prohibe le mariage des bonzes et des tao-seu, à peine de nullité et d'expulsion de leur ordre.

En dehors des trois religions nationales, que bien souvent dans les familles on pratique simultanément parce qu'elles ne s'opposent pas les unes aux autres, le gouvernement chinois s'est vu obligé de tolérer des religions étrangères qui se sont, à des époques diverses, infiltrées dans l'Empire.

Ces religions sont : le Judaïsme, l'Islamisme et le Christianisme (1).

Malgré son intransigeance théorique, l'autorité publique n'a, à l'origine, point entravé l'action de ces religions dont les principes fondamentaux ne lui paraissaient pas contraires à la morale naturelle. Ce n'est qu'à la suite de certaines circonstances historiques qu'il fut amené à s'en préoccuper.

(1) Le boudd'hisme lui-même est d'origine étrangère, mais il a acquis droit de cité.

Une d'entre elles, la religion juive, n'a jamais été l'objet d'aucune persécution.

Le nombre des juifs chinois est très petit ; l'époque de leur arrivée se perd dans la nuit des temps. On pense que ceux qui se trouvent actuellement dans le royaume du Milieu, sont les descendants des colonies juives qui durent fuir les grandes persécutions dont leur race fut victime. D'ailleurs, ces israélites ne parlent plus la langue hébraïque, les formes extérieures de leur culte ne diffèrent guère de celles des confucianistes ; ils ont seulement conservé, de génération en génération, des rouleaux des Écritures qui ont permis à des voyageurs de les identifier. Les Juifs chinois ne pouvaient donc porter ombrage au gouvernement, aussi n'ont-ils pas été inquiétés.

Il en a été tout autrement des musulmans, qui sont actuellement plus de vingt millions, principalement dans les provinces du Sud et de l'Ouest, dans le Kan-Sou, le Chen-si et le Yunnan.

L'Islamisme a produit sur les Chinois qu'il a convertis, son effet ordinaire : il leur a donné un caractère farouche et fanatique qui se cache habituellement sous la placidité naturelle de l'Asiatique, mais qui se révèle avec violence lors des troubles ou des séditions.

Le pouvoir leur est hostile ; il leur a fait sentir toute la force de son hostilité lors de la grande rébellion qui éclata au milieu du siècle dernier et dura vingt ans. La cruauté et la perfidie chinoises aux prises avec le fanatisme sanguinaire

de l'Islam furent cause, pendant cette longue lutte, d'indicibles horreurs : incendies, massacres, villes passées au fil de l'épée, etc.

Le gouvernement chinois finit par l'emporter après avoir noyé dans le sang des régions entières,

En aucun pays, la violence des persécutions n'a tué la foi ; il semble, qu'elle soit au contraire comme l'huile jetée sur le brasier. Aussi, les musulmans ont-ils toujours leur place dans l'Empire et leur religion y est tolérée par le pouvoir.

Quant au christianisme, il pénétra en Chine vraisemblablement au VII[e] siècle de notre ère avec des prêtres nestoriens qui ont laissé dans l'histoire des traces de leur venue ; mais il ne prit réellement racine que lors de l'arrivée dans la deuxième moitié du XVI[e] siècle de la mission des Jésuites.

Le P. Mathieu Ricci, à force d'habilité, réussit à gagner la confiance de l'Empereur qui s'étendit à plusieurs de ses collègues versés dans les sciences de l'Occident ; et les jésuites commencèrent à faire des prosélytes parmi les lettrés et les principales familles de l'Empire.

Pour mieux réaliser leur dessein, ils voulurent ne pas heurter brusquement les croyances et les pratiques cultuelles chinoises relatives à la religion des Ancêtres. Les Dominicains qui, à leur tour, avaient alors pénétré en Chine, les accusèrent à Rome de complaisance coupable pour l'idolâtrie et firent condamner leur méthode par le Pape.

Un légat pontifical, envoyé sur les lieux, prononça une solennelle condamnation des rites chinois, dont les Jésuites autorisaient l'usage par leurs néophytes.

C'était attaquer la Chine dans l'âme même de sa vie religieuse, morale et sociale. Le résultat fatal de cette intransigeance dogmatique, fut la perte immédiate de toute influence sur le gouvernement qui ne put admettre le blâme porté par ces étrangers sur tout ce que réverait le peuple depuis des milliers d'années. Puis vint la persécution qui fut violente surtout sous les successeurs de l'Empereur Kang-Hi, contemporains de Louis XIV.

Depuis lors, et jusqu'en ce siècle, les missionnaires européens qui se hasardaient en Chine pour y retrouver les restes de l'œuvre primitive (1) allaient à une mort presque certaine.

Les Chrétiens chinois ne connurent un peu de sécurité, et encore cette sécurité fut-elle souvent précaire, que lorsque les relations des puissances occidentales avec la Chine, permirent à celles-là d'imposer à celle-ci leurs volontés sur ce point.

Les missionnaires européens, sous la protection de leurs consuls, purent relever quelques-unes des anciennes chrétientés, en former de nouvelles et se faire accepter par le gouverne-

(1) Des familles qui avaient embrassé le christianisme lors de la mission des Jésuites, étaient en effet, demeurées fidèles à leur nouvelle religion et en transmettaient en secret, le dépôt de génération en génération. Un des précédents ministres de Chine à Paris qui professe le catholicisme, nous a dit à nous-mêmes, faire partie d'une de ces familles ; d'ailleurs, les conversions dans les hautes classes de la société furent presque exclusiment l'œuvre des Jésuites du XVI[e] et du XVII[e] siècle.

ment chinois. Ils mirent leur action au service de leurs ouailles, les protégeant de leur mieux contre l'hostilité des autres Chinois, sans toujours éviter de subir les conséquences de cette hostilité des populations et surtout des mandarins.

Mais la qualité d'étrangers des missionnaires, plus encore que leur caractère religieux, est aux yeux du Chinois particulariste, une tare qui éloigne d'eux le peuple. Aussi, malgré l'activité très réelle déployée par les diverses missions, dans toutes les parties de la Chine, les chrétiens chinois des confessions chrétiennes, ne sont-ils guère plus d'un million dans l'Empire ; les catholiques en ont la presque totalité.

Tous ces chrétiens chinois vivaient ainsi sous un régime de tolérance, toujours exposés aux persécutions qui,de temps en temps,les faisaient périr par milliers, lorsque le 16 mars 1899, l'Empereur publia un édit qui reconnaît officiellement la religion catholique en Chine.

Cet édit commence ainsi : « Des églises de la religion catholique dont la propagation a été autorisée depuis longtemps par le gouvernement impérial, étant construites maintenant dans toutes les provinces de la Chine, nous sommes désireux de voir le peuple et les chrétiens, vivre en paix, et afin de rendre le protectorat plus facile, il a été convenu que les autorités locales échangeront des visites avec les missionnaires dans les conditions indiquées ci-dessous :

1° Dans les différents degrés de la hiérarchie, les évêques étant en rang et en dignité, les

égaux des vice-rois et des gouverneurs, il conviendra de les autoriser à demander à voir les vice-rois et les gouverneurs (1).

La suite de l'édit dispose que les vicaires généraux, les archiprêtres et les prêtres seront assimilés, eux aussi, quant à la dignité, aux divers magistrats chinois jusqu'au grade de sous-préfet, et qu'ils auront dès lors le droit de visite et de représentation.

Ce droit de représentation est de la plus haute importance : il fait en quelque sorte entrer des européens, non seulement dans la nation chinoise, mais encore dans les classes privilégiées, puisqu'il leur accorde à la fois le droit à la justice et un contrôle sur l'administration des fonctionnaires à l'égard des chrétiens.

On a donc pu dire avec raison que cet édit est le plus important qui ait jamais été publié depuis le premier traité de la Chine avec une nation européenne, et qu'il marque une véritable révolution sinon dans les mœurs, du moins dans l'esprit des gouvernants (2).

Jusqu'ici, l'effet de la décision impériale ne s'est guère fait sentir, et les mandarins hostiles aux étrangers savent toujours trouver des prétextes pour rendre illusoire le droit de représentation accordé aux missionnaires européens ; il n'en pouvait être autrement , les mœurs d'un peuple ne se modifient pas en un jour. Mais un principe nouveau est posé, une idée nouvelle

(1) Cet édit a été reproduit dans de nombreux journaux français lors de sa publication. Il figure *in extenso* en appendice du livre de M. Bard : *Les Chinois chez eux*. Paris, Colin, 1901.
(2) Bard. *Ibid*.

est entrée dans la législation chinoise, elle y fera son chemin.

L'étranger n'y est plus officiellement l'ennemi, l'*hospes hostis* des sociétés antiques ; et des droits sont reconnus aux sectateurs de la religion d'Occident qui considèrent comme faux et idolatriques, les dogmes et les rites de la religion officielle, fondement de l'Etat.

Il est à supposer que le gouvernement chinois ne s'est pas rendu compte des conséquences lointaines de cette introduction de la liberté de conscience dans les lois de l'Empire, liberté qui là, comme ailleurs, travaillera lentement peut-être, mais sûrement, à la transformation de l'Etat lui-même.

Nous sommes donc sur ce point, non plus en présence de l'âme de la vieille Chine, intacte dans son intransigeance dogmatique, mais devant le phénomène naissant qui annonce pour l'empire chinois, les temps nouveaux. Le contact forcé avec l'Europe devait produire cette situation, comme il produira sous peu, les conflits dans le domaine de l'enseignement.

On dit quelquefois qu'en Chine l'enseignement est libre, parce que l'on voit les familles choisir librement les maîtres qui instruisent leurs enfants. Ce n'est là qu'une apparence, car les maîtres n'ont pas le droit d'enseigner des doctrines en opposition avec les dogmes officiels. En le faisant, ils se rendraient coupables d'irrévérence envers les choses sacrées et tomberaient sous le coup de la loi qui châtie rudement les propagateurs des fausses doctrines.

D'ailleurs, des censeurs vigilants surveillent la publication des ouvrages nouveaux sortis du pinceau des lettrés, et s'ils trouvent ces ouvrages entachés d'hérésie, ils les signalent au pouvoir qui en ordonne la destruction (1).

Depuis 1894, les événements qui se sont succédé en Chine ont porté de rudes coups à cette sollicitude pour l'orthodoxie. L'inflence de l'Occident a même été assez puissante pour permettre à un parti de réformateurs qui avaient gagné la confiance de Koang-Siu de décréter jusqu'à la liberté de la presse.

Mais cette mesure hâtive, si contraire à l'esprit chinois, ne pouvait que choquer tout le

(1) Décret de l'Empereur Koang-Siu, de la 22e année, du 6e mois, du 15e jour (17 juillet 1894) Chao-Song-Gnien (examinateur de la province de Ho-nan) nous a adressé un mémoire pour nous prier de faire respecter la doctrine orthodoxe. Il dénonce un nommé Mao Ki-ling qui a publié un ouvrage intitulé *Correction d'erreurs des Quatre livres philosophiques*) ; celui-ci abuse de son habileté pour attaquer l'autorité des anciens sages. Dernièrement, ce livre lithographié s'est beaucoup répandu. Des lettrés d'une haute intelligence ont été émus par les dires qu'il contient et ils considèrent que les philosophes Tcheng et Tchou ne fournissent plus une règle suffisante ; l'auteur dudit mémoire nous prie de prohiber sévèrement ledit ouvrage.

L'ouvrage dit : *Correction d'erreurs des Quatre livres*, contient en effet des explicatiens contraires à l'orthodoxie, les lettrés qui l'étudieraient pourraient en avoir l'esprit obstrué et enchaîné (par l'erreur). A présent, ce livre a pénétré dans le Ho-nan, il est à craindre qu'on n'évite pas sa diffusion dans d'autres provinces. Nous ordonnons donc que les vice-rois et les gouverneurs fassent des proclamations pour en arrêter la circulation et la vente. Quant aux matières des compositions pour les examens, que l'on se conforme aux prescriptions en vigueur et que l'on considère les commentaires de Tchou comme les meilleurs.

Si l'on ne recopie et ne recueille pas les dires hétérodoxes qui nuisent au corps de la littérature, on participera à notre extrême désir d'assurer la splendeur des lettres et l'orthodoxie de l'enseignement. *Edit reproduit en son texte chinois avec traduction dans le livre : Tchou-hi et son influence. S. le Gall. Chang-haï 1894. Variétés sinologiques, n° 6.*

monde ; aussi la liberté de la presse qui n'exista que quelques jours en théorie, fût-elle emportée avec le parti des réformateurs radicaux, décimé par une impitoyable et fatale réaction.

Aujourd'hui, bien que le nombre des journaux en langue chinoise augmente chaque jour, la liberté de la presse n'existe pas. La liberté de la presse en Chine, comme partout, n'a d'intérêt qu'à la condition qu'on puisse s'en servir pour critiquer le pouvoir. Or, les lois qui font de la critique des actes du souverain un sacrilège sont encore en vigueur, et l'on veille toujours à leur exécution.

Donc, ni la presse, ni l'enseignement, ni l'exercice de la religion ne sont libres en Chine et il en sera ainsi tant que les idées et les croyances chinoises, hostiles à la conception même de la liberté, seront ce qu'elles ont été depuis tant de siècles.

On peut s'y tromper facilement lorsqu'on voit des corps moraux, des populations entières résister quelquefois à l'autorité des magistrats ; et lorsqu'on lit quelques-unes des publications récentes chinoises dues aux pinceaux de lettrés grisés par les idées européennes qu'ils ne comprennent d'ailleurs qu'à demi. L'apparence de liberté qui existe en Chine provient de la faiblesse matérielle du pouvoir, qui ne dispose pas des moyens nécessaires pour se faire obéir par la force. L'opposition que l'on fait à ses agents ne prend point sa source dans le sentiment que pourraient avoir les populations de leur droit méconnu ; elle est un simple fait de révolte

contre des abus insupportables d'une autorité paternelle tenue par tous pour légitime.

Cette absence d'amour de la liberté dans les âmes, rend suffisamment raison de toute la législation chinoise sur la condition civile des citoyens, si toutefois il est possible d'appliquer ce qualificatif aux chefs des familles, et elle permet de comprendre que le nom d'hommes libres donné aux régnicoles, qui ne sont point esclaves, ne leur convient pas exactement.

Ce nom d'homme libre, dont nous sommes si fiers en Europe, convient-il du moins à ceux qui, en Chine, occupent le plus haut rang de la société ? La puissance, et une certaine liberté vont habituellement de pair. En est-il ainsi chez le peuple des Cent Familles ? Non, la classe supérieure non plus, ne peut se dire vraiment libre et il serait étonnant qu'il en fût ainsi, car elle a la même mentalité que le reste du peuple. Cette classe supérieure se compose des nobles et des magistrats ; ces deux catégories réunies constituent la noblesse chinoise, laquelle a dès lors un double caractère suivant les personnes ; elle est tantôt héréditaire, tantôt viagère. Le régime patriarcal absolu dont le monde chinois est issu, devait naturellement amener, lors du développement de la civilisation, un régime féodal. C'est ce qui arriva. Dans les familles devenues des clans et des tribus, les branches aînées en possession du culte, du pontificat et de l'autorité qu'il confère, virent leurs chefs conserver cette autorité sur tous les autres membres du clan ou de la tribu ; dans la suite des temps,

ces chefs devinrent des seigneurs, des princes, puis des rois qui se firent la guerre les uns aux autres. Car sur les bords des grands fleuves qui arrosent l'Asie orientale, les passions humaines : l'orgueil, l'égoïsme, la cupidité, l'amour de la domination régnèrent comme dans le reste du monde.

Cinq siècles avant Jésus-Christ, au temps où Confucius recueillait la doctrine des anciens sages, la Chine se trouvait divisée en plusieurs principautés féodales ; deux siècles plus tard, elle comprenait huit royaumes. Ce fut alors que la rude main du chef de l'Etat de Tsin : Cheu Houang-Ti rassembla ces royaumes en un seul Empire. Ce monarque guerrier, habile et sanguinaire, fut le destructeur de la féodalité chinoise, le vrai créateur de l'Empire tel qu'il existe aujourd'hui. La noblesse féodale devait donc alors disparaître avec les conditions sociales et politiques qui sont habituellement sa raison d'être. D'autre part, un gouvernement héréditaire comporte la noblesse des personnes du sang royal ou impérial ou apparentées avec les familles régnantes. Cette noblesse subsiste encore.

La noblesse héréditaire comporte maintenant neuf degrés, elle prend fin à la vingt-sixième génération pour les descendants d'un possesseur du titre de duc, et à la première génération pour les nobles du dernier degré. Son caractère particulier est donc la décroissance.

La noblesse féodale qui jadis dirigeait les peuples étant disparue, fut selon le cours natu-

rel des choses, remplacée par un personnel de fonctionnaires.

Et, dès lors, les magistrats publics qui participent à l'autorité souveraine dont ils sont les canaux, jouissent, eux aussi, du privilège de noblesse. Pontife de la cité, le mandarin civil, acquiert sa dignité par investiture du prince après avoir satisfait à des examens qui portent avant tout sur la connaissance des livres sacrés.

De plus, les hommes qui ont rendu de grands services à l'Etat, sont anoblis par le Fils du Ciel. Tous les nobles se divisent en 8 catégories qui sont : 1° tous les parents du souverain, compris dans les cinq degrés du deuil ; les parents jusqu'au 4e degré des épouses légitimes du souverain et les parents jusqu'au 3e degré de la femme du prince héritier.

2° Les personnages qui ont eu un long contact avec la personne sacrée du souverain qui l'ont longtemps servi et vu de près ; 3° ceux qui ont rendu de grands services à l'Etat dans la paix ou dans la guerre ; 4° ceux qui ont fait preuve d'une haute sagesse et d'une grande vertu ; 5° ceux qui, dans les conseils du prince ont témoigné de beaucoup de sagacité et d'habileté ; 6° ceux qui ont déployé une remarquable activité dans un service public. Les quatre dernières catégories de la noblesse sont conférées comme récompense insigne d'un service spécial et déterminé.

7° La noblesse qui s'acquiert de droit par la possession de certaines charges ; de ce nombre sont celles des grands dignitaires du 1er rang,

qu'ils soient ou non en activité et les fonctionnaires civils et militaires en activité, pourvu qu'ils soient du 3e rang et au-dessus. Les fonctionnaires des quatrième et cinquième rangs font aussi partie de la classe des nobles, mais ils ne jouissent pas d'aussi importants avantages.

8° Enfin, les descendants des précédentes dynasties étant considérés comme des hôtes que le prince doit traiter avec honneur, jouissent aussi du privilège de noblesse.

Lors d'un anoblissement d'un homme que le prince appelle à faire partie d'une de ces catégories, les ascendants de l'anobli, son père, sa mère et ses grands-parents paternels, ses descendants directs vivants et son épouse sont anoblis avec lui (1).

Les ascendants maternels eux-mêmes participent quelque peu aux avantages de la dignité conférée.

En quoi consistent donc ces avantages ? Dans un empire centralisé et unitaire, la noblesse ne peut donner aucune puissance territoriale, aucun droit de juridiction particulier, aucun privilège de percevoir des taxes, puisque toutes les anciennes attributions des anciens seigneurs sont devenues l'apanage du prince souverain.

Aussi bien, le privilège de noblesse est-il d'un autre ordre. Il consiste essentiellement à soustraire ceux qui le possèdent à l'action ordinaire des lois ; comme le vassal du régime féodal qui ne dépend que de son suzerain, le

(1) Ta tsing lui li fasc. 3 Kiuen II. Des règles des noms 1re partie. Titre des huit délibérations p. 1 et suivantes.

noble chinois ne dépend que de son prince : l'Empereur, les lois ne lui deviennent applicables qu'après que celui-ci a fait connaître sa décision.

C'est pour cela que le privilège de noblesse porte le nom de I. « privilège de délibération ». Or, l'Empereur, Fils du Ciel, s'il n'est point au-dessus des lois morales, n'en est pas moins le personnage sacré dont la volonté est la seule source directe des lois ; et sa volonté ne peut être contestée par personne, sous peine de sacrilège.

On appréciera toute l'étendue du privilège de noblesse lorsqu'on saura que le noble eût-il perpétré un des dix grands crimes capitaux que le code place en son préambule, en conserve quand même l'avantage ; s'il commet un crime qui impose son arrestation immédiate, le magistrat doit aussitôt aviser le souverain qui se prononce sur le fond comme sur la forme.

Le privilège de noblesse est donc un grand avantage, il place celui qui en est l'heureux détenteur au-dessus du commun des hommes auxquels la main souvent rude du magistrat applique la loi écrite, et cet avantage est d'autant plus important que la vénalité des juges est plus répandue. Or, on sait qu'en Chine, elle est à peu près générale.

La noblesse confère aussi à ceux qui la possèdent le droit à des honneurs particuliers. Insignes extérieurs, costumes spéciaux désignent le noble au respect et à la crainte des populations et des autorités ; avantage également très apprécié.

Enfin, parmi les nobles des premières catégories, les membres du clan impérial peuvent recevoir en apanage des terres dont la propriété reste à l'Etat et dont ils perçoivent les revenus.

Telle est la situation sociale et civile de la noblesse chinoise.

Pour s'en faire une idée exacte, il ne faut pas perdre de vue, que cette noblesse diffère sensiblement de la noblesse occidentale. Chez nous, hier encore, le noble était un possesseur de fiefs ou de privilèges indéfiniment transmissibles par ordre de progéniture en ligne directe, tandis qu'en Chine à l'exception des parents paternels rapprochés du souverain qui jouissent de la noblesse perpétuellement héréditaire, la noblesse diminuant d'un degré ou de plusieurs à chaque génération disparaît fatalement dans une famille au bout d'un certain nombre d'années. Si les membres de cette famille n'ont pas, par leurs mérites ou autrement, conquis de nouveaux droits au précieux privilège octroyé par le souverain.

Sur ce point, les lois chinoises sont supérieures à celles qui régnaient naguère en Occident ; car elles tendent constamment à renouveler l'aristocratie ; d'autre part, elles confèrent aux magistrats, instruments du prince, un grand caractère de dignité et d'autorité.

En permettant l'accès des magistratures à quiconque a fait preuve de capacité dans la science des livres, elle met au cœur de chaque enfant chinois, l'espérance de faire partie un jour de la classe privilégiée. Cette accession

facile de tous par l'examen aux fonctions publiques, a pu faire croire à des auteurs mal informés que la société chinoise avait le caractère démocratique.

On a pu voir par tout ce qui précède, qu'il n'en est rien, et que le peuple chinois est aussi éloigné que possible de la véritable démocratie, laquelle ne consiste pas en la possibilité pour des lettrés, d'être admis par le prince aux magistratures publiques, mais qui comporte une égalité des citoyens inconnue dans le royaume du Milieu.

Au contraire, l'inégalité des hommes y est consacrée par les lois, puisque l'esclavage y règne toujours, puisque les individus y sont distingués en deux grandes classes : celle des hommes libres et celle des hommes esclaves, ou plutôt celle des dignes et celle des vils.

La démocratie comporte aussi une certaine somme de liberté qui n'existe pas plus en Chine que l'égalité. Il y a donc une différence profonde entre la condition des citoyens d'Occident et celle des régnicoles chinois. Tout un monde les sépare encore.

CHAPITRE VIII

LA PROPRIÉTÉ

Aux commencements de l'histoire chinoise, on ne trouve pas l'institution de la propriété privée ; seule la propriété commune existait. Aussi voyons-nous les souverains de ces âges reculés détenir la propriété de tout le sol, les états constituer un groupement de production communiste, comme l'est encore la famille d'aujourd'hui.

Suivant les nécessités, le prince, père-mère de son peuple, attribuait des terres aux familles, il changeait de place la résidence de ces familles quand il l'estimait utile. Pour régulariser la production et faire régner l'ordre entre leurs sujets, les princes de la dynastie des Chang et des Tcheou (1766 à 225 avant J. C.) adoptèrent le système de division du sol dit : *tsing*, à cause de la figure géométrique représentée par le caractère d'écriture qui exprime ce mot lequel signifie d'ailleurs : puits.

Le tsing est un quadrilatère, dont tous les côtés sont égaux et divisé lui-même en neuf carrés également égaux. Les familles étaient réparties au nombre de huit, dans les carrés de la périphérie, le carré du centre était dit : le champ public ; chaque famille cultivait la part qui lui était attribuée pour assurer sa subsistance, et les huit familles cultivaient en commun le champ public dont le produit constituait la redevance due au prince. Cet impôt s'augmentait du onzième du produit des champs privés de chaque famille (1).

C'est vers l'an 360 avant J. C. que la propriété familiale privée apparaît dans l'Etat de Tsin ; là, le ministre Chang-Yang, du prince Hiao-Tong, vend des terres aux particuliers avec faculté pour eux de les revendre, et c'est peut-être à cette initiative dans l'institution de la propriété privée que l'Etat de Tsin dut de conquérir par la suite l'hégémonie sur le reste de la Chine.

En l'an 230 avant J. C., le grand empereur Cheu-Hoang-ti, prince de Tsin, après avoir rassemblé toutes les principautés sous sa domination, étendit le système de la vente des terres ; par ce moyen, il put, en donnant plus de force au peuple, réduire la puissance des seigneurs.

Mais dans la suite, la liberté de l'aliénation du sol produisit des abus particuliers ; sous les

(1) *Les Quatre livres avec commentaire perpétuel*, gravé sur planches de cuivre ; imprimé au 2ᵉ mois du printemps de la 8ᵉ année de l'Empereur Koang Siu (actuel) édité par le Dʳ Ko et dont les planches sont conservées dans la Bibliothèque de Kiang-tsouo, 1ᵉ K'iuen. Tableaux préliminaires page, 14, recto.

Han (206 avant J. C. à 25 après J. C.) une féodalité nouvelle territoriale se reconstituait par achat de terres ; une clientèle, un servage se formaient: la puissance des seigneurs renaissait.

Aussi, en l'an 9 avant notre ère, Wang-Mang supprima-t-il la propriété privée du sol et revint à l'ancien système d'attribution et de division en *tsing;* pas complètement cependant, car il est des retours impossibles. Le gouvernement confiait encore des terres à ferme à des particuliers. D'ailleurs, la suppression ne put durer que trois ans.

Depuis cette époque, l'institution de la propriété privée s'affermit, d'année en année, apportant avec elle les avantages et les inconvénients qu'elle entraîne.

Parmi ces inconvénients, la concentration excessive des grandes fortunes est, au point de vue social comme au point de vue politique, le principal : elle produit souvent en fait, une sorte de servitude des pauvres et donne aux riches une puissance qui quelquefois inquiète le pouvoir lui-même.

Au XIe siècle, la Chine, alors ravagée par des calamités naturelles, connut tous les abus de l'appropriation privée du sol.

Ce fut alors qu'un ministre désormais célèbre, Wang-Ngan-Cheu, persuada à l'empereur Cheu-Tsong des Song de revenir à l'ancien système de répartition en *tsing*, de supprimer la propriété individuelle et d'instituer le régime collectiviste. Un lourd impôt devait, en peu d'années, absorber les capitaux des riches.

La production et la distribution des richesses furent administrées par l'Etat. L'essai de ce système dura une quinzaine d'années et le régime dont Wang-Ngan-Cheu attendait la rénovation du pays, sombra au milieu de maux plus grands que ceux auxquels il était appelé à porter remède. Depuis ce temps, la propriété privée n'a été l'objet d'aucune atteinte sérieuse.

Selon la théorie des juristes chinois, l'Empereur est le propriétaire universel, comme le père est le vrai propriétaire dans la famille, il possède le *dominium plenum*, mais cette possession n'a qu'un caractère mystique.

Bien que d'après les idées chinoises, on ne puisse concevoir un individu revendiquant un droit quelconque à l'encontre de la volonté du prince, et que l'impôt ait toujours le caractère d'une redevance et non pas celui d'une contribution aux charges communes, les particuliers chinois ne sont point troublés dans leur possession. Ils en jouissent avec la même sécurité que les régnicoles d'Occident.

Toutefois, la propriété n'est point individuelle, elle est familiale (1).

Le code n'impose pourtant pas l'indivision, il la garantit seulement ; car, si les parents autorisent leurs enfants à se séparer d'eux, en leur donnant une part du bien commun, la loi dit expressément que cela est permis ; en aucun cas, les enfants, tant que vit le chef de famille, ne peuvent rien revendiquer, l'indivision doit du-

(1) Voir Chap. II.

rer après la mort du chef, pendant tout le temps du deuil de trois ans que ses descendants directs portent pour lui, à moins que le défunt n'en ait disposé autrement dans son testament.

« Tous les fils ou petits-fils qui, du vivant de leurs parents ou de leurs grands-parents, établiront séparément des rôles de famille et partageront le patrimoine immobilier et mobilier, recevront cent coups ; mais il faut que lesdits parents portent plainte. Si on se trouve dans le deuil des parents, la peine sera de quatre-vingts coups (1) ».

Ordinairement, l'indivision est considérée comme ayant un caractère de moralité beaucoup plus grand que le partage ; la nécessité seule peut porter les enfants d'une famille à solliciter du père l'autorisation de fonder des établissements particuliers. D'ailleurs, au point de vue économique, la communauté des efforts de tous les membres présente de grands avantages pour toutes les familles agricoles. On ne s'en prive pas bénévolement.

Il s'en faut de beaucoup que le caractère de la propriété privée soit aussi absolu en Chine qu'en Europe et particulièrement en France. Le *jus abutendi* n'y figure pas dans la législation. On doit moralement compte à l'Etat de l'emploi qu'on fait de son bien ; si on laissait ses champs en friche plus de trois années, on serait exposé

(1) *Ta tsing liu li*, fasc. 6. Lois civiles. Au titre : De la confection des rôles différents et du partage des richesses, page 1, recto.

à se les voir confisquer pour être adjugés à d'autres plus pauvres.

Si des familles quittent leur pays pendant quelque temps et ne paient plus l'impôt du sol pour leurs biens, ceux-ci tombent dans le domaine public et le magistrat doit attribuer ces biens à qui s'offre pour les cultiver.

« Les gens du peuple qui, revenant à leur village, reprennent leurs propriétés, si leur puissance de travail excède la quantité de leurs anciens champs, ils seront autorisés à cultiver selon leurs forces, après en avoir informé l'autorité, qui portera ces terres cultivées sur les registres de l'impôt. Si ces gens reprennent une trop grande quantité de champs et en laissent en friche plus de trois et moins de dix arpents, ils recevront trente coups. On ajoutera à la peine un degré par chaque dizaine d'arpents en plus, en s'arrêtant à quatre-vingts coups. Leurs champs seront confisqués. Si, au contraire, les travailleurs sont nombreux et les champs peu nombreux, on avertira le magistrat qui annexera les terres incultes les plus proches et après s'être assuré des forces des postulants, les leur donnera à cultiver (1).

On voit ici le caractère de l'autorité du magistrat qui dispose, au nom du prince, du pouvoir comme le père dans la famille, et qui, comme lui, a le droit de faire en sorte que personne, par sa paresse ou son égoïsme, ne nuise à la communauté. Cette conception du droit de pro-

(1) *Ta tsing liu li*, fasc. 7. K'iuen 9. Lois civiles. Titre : De la fraude dans l'impôt foncier, p. 1 verso, et 2, recto.

priété dont on pourrait peut-être critiquer les résultats économiques lorsqu'elle est passée dans les faits, est entretenue dans les esprits par le souci constant de la moralité qui règne dans tout le monde chinois, souci qui domine et souvent fait même disparaître toute liberté individuelle. A cet égard, elle diffère profondément des idées du même ordre qui règnent en Occident.

La religion a fait naître, en matière de propriété, une singulière coutume : la distinction de la propriété du fonds et celle de la surface. L'un et l'autre peuvent être, en effet, possédés par des personnes différentes qui toutes deux ont quant à la transmission de leur bien un droit absolu, ou du moins aussi absolu que le comporte la loi chinoise.

Le sol possédé par la famille avait jadis le caractère sacré, en raison de la présence des tombeaux des ancêtres et des travaux que ceux-ci avaient accomplis, s'en défaire était presque un sacrilège. Quelque puissantes sur l'âme des hommes que fussent ces croyances, elles durent s'accommoder de la situation nouvelle qu'amenaient le progrès économique et les variations dans la stabilité des familles. En bien des cas, il fallut passer à d'autres la propriété effective du sol cultivable. De là, naquit la distinction de la propriété du fonds et de la surface, le propriétaire originaire demeurant toujours le possesseur des biens des aïeux, tout en en aliénant la jouissance indéfiniment.

Ce propriétaire du fonds est aux yeux de la

loi le véritable propriétaire : il est le *liang-hou* le tributaire du prince, c'est lui qui doit l'impôt.

Le propriétaire de la surface cultive le sol, en possède les produits, paie une redevance au propriétaire du fonds, mais il n'est pas un simple fermier car le propriétaire du fonds ne peut lui refuser de lui continuer la location de sa terre. Ce droit d'affermage est illimité et transmissible. La propriété de la surface ne serait retirée à son propriétaire que si celui-ci devait au propriétaire du fonds une somme égale à la valeur de la surface.

Quand la terre est ainsi possédée par deux propriétaires, la coutume veut que ni l'un ni l'autre ne puissent bâtir, ni édifier de tombeau ; mais, cette coutume n'est point si générale qu'elle ne comporte d'importantes exceptions. En certaines régions, le propriétaire de la surface a le domaine presque absolu (1).

En cas de mutation soit du fonds, soit de la surface, les deux propriétaires, dont l'un est nouveau, doivent se reconnaître mutuellement et se confirmer en leurs droits réciproques.

Ce système de dédoubler la propriété présente actuellement certains avantages économiques ; il donne une grande sécurité à ces fermiers d'une espèce particulière que sont les propriétaires de la surface, en leur permettant d'exposer des capitaux pour améliorer ou mettre en valeur le sol, sans avoir à craindre que le fruit

(1) Notions techniques sur la propriété en Chine p. 31. P. Hoang variétés sinologiques N° 11. Chang-hai 1897.

de leurs efforts ne soit perdu au bout de quelques années et ne soit accaparé par le propriétaire du fonds.

La division entre deux familles du droit de propriété se voit souvent, mais le plus ordinairement, la propriété foncière est dans les mains d'un seul maître. Quoique les biens fonciers doivent nécessairement changer de propriétaire dans le cours du temps, on ne commet pas pour cela l'impiété de vendre le tombeau de ses pères. La partie des biens fonds qui est consacrée aux sépultures, demeure la propriété de la famille, sous la surveillance de la branche aînée, et s'il est nécessaire, on se réserve, lors de la vente, un droit de passage à travers les champs aliénés, afin que les descendants puissent aller sans encombre rendre leurs pieux devoirs à leurs défunts.

Dans le Royaume des Fleurs, la preuve de la propriété est facile à établir, car l'autorité publique en vue de la perception de l'impôt, tient des registres cadastraux. A plusieurs époques, le gouvernement chinois fit cadastrer le sol, notamment en 1783 et 1855 ; sur ces registres fonciers furent inscrites toutes les terres avec l'indication de leurs propriétaires. On délivra à ceux-ci des titres de propriété pour faire preuve au besoin ; quand les terres augmentèrent de superficie par suite de la disparition des eaux ou de la formation d'alluvions, on donna aux possesseurs, des titres supplémentaires. Ce travail n'a pu encore être fait partout.

Il va de soi que les titres contiennent très

exactement le nom du propriétaire, l'étendue de la terre et les diverses indications nécessaires pour déterminer, d'une façon très précise, sa situation géographique.

C'est la possession de ce titre légal qui confère la propriété juridique; à son défaut les quittances du paiement du tribut en tiennent lieu.

Le titre est annexé au fonds, il se transmet avec lui lorsqu'on vend plus de la moitié de la propriété ; si le propriétaire n'aliène qu'une partie de son bien inférieure à la moitié, il garde les titres par devers lui, mais fait noter dessus les mutations qui ont eu lieu.

L'autorité ne renouvelle pas les titres en cas de perte, elle se contente de conserver dans les archives du cadastre la déclaration de perte, et le dernier vendeur délivre à l'acheteur un billet dit : *tai-tan* billet suppléant.

C'est le propriétaire des biens qui doit faire inscrire ses propriétés sur les registres publics, à peine en cas, d'omission, de tomber sous le coup de la loi qui le condamne à une bastonnade variant d'importance avec la quantité de terre non inscrite et, peine plus grave, à la confiscation par l'Etat desdites terres.

Toute omission volontaire est, en effet, une sorte de vol qu'il fait au prince, père du peuple, et celui-ci le punit en lui retirant le sol dont, dans sa bienveillance paternelle, il lui a confié la culture (1).

Le transfert de la propriété immobilière a lieu

(1) *Ta tsing liu-li*, fasc. 7. K'iuen 8. Déclaration frauduleuse des terres imposables, p. 1 recto.

en Chine, comme dans toutes les nations civilisées, par la vente, le don et l'héritage.

La vente présente un grand intérêt, toujours actuel ; ses modalités sont des plus curieuses.

C'est le père de famille qui a le droit d'aliéner, mais comme il doit vendre dans l'intérêt du groupe tout entier, il est devenu d'usage, malgré le caractère absolu de l'autorité paternelle, que les autres membres de la famille interviennent à la vente.

C'est pour cela que la loi attache une grande importance à la forme des actes de vente de propriété immobilière ; elle veut pouvoir toujours connaître sans difficulté, le véritable propriétaire passible de l'impôt.

Les actes de ventes doivent obligatoirement contenir : 1° les noms des familles contractantes ; 2° l'indication précise en termes techniques de la nature de la vente ; 3° la date du contrat, car toute vente d'immeuble doit donner lieu à un contrat écrit ; 4° la date du rachat, s'il y a lieu ; 5° la situation géographique du bien avec référence aux plans cadastraux ; 6° la somme reçue.

Le tout selon de rigoureuses formules admises par les tribunaux. On vend à cet effet des imprimés où des blancs sont ménagés, pour y inscrire les indications particulières à chaque vente.

Après la signature du chef de famille vendeur et son cachet, doivent venir : 1° celle des témoins de la vente, s'il y en a ; 2° celle des entremetteurs qui interviennent dans presque tous les contrats ; 3° celle du chef de district ; 4° celle du chef de groupe de familles, sorte de fonction-

naire municipal ; 5° celle du secrétaire qui a écrit l'acte ; si le vendeur ou son fils a écrit l'acte lui-même, cela doit être mentionné.

Enfin, il est très important pour l'acheteur d'exiger que les fils adultes signent aussi : on évite ainsi une revendication possible de leur part, revendication qui ne se prescrit pas. C'est là encore une marque de caractère familial que garde toujours la propriété chinoise.

Tout transfert de propriété immobilière est soumis à la formalité de l'enregistrement, à peine de châtiment corporel pour le nouveau propriétaire et de confiscation des biens ; dans la pratique, les ventes dites irrévocables se font seules enregistrer dans le délai de quatre mois.

Les contrats eux-mêmes sont timbrés par le mandarin local et dans le délai d'une année le trésorier de la province délivre un diplôme dit de confirmation, si le prix de la vente excède mille taëls.

Toutes ces garanties données à la propriété foncière n'ont pas pour but d'en faciliter la mutation, elles sont destinées seulement à assurer la perception complète de l'impôt ; aussi, à la campagne, lorsque la valeur des biens est minime et lorsque le magistrat pense qu'aucune dissimulation n'est possible, il ferme les yeux sur l'omission de l'enregistrement.

Très souvent, la vente des immeubles donne lieu à plusieurs opérations successives, car les propriétaires ne tiennent pas à se dessaisir de leur bien familial sans une nécessite absolue et

ils conservent presque toujours l'espoir, même lorsqu'ils sont très gênés, de recouvrer un jour la plénitude de leur droit de propriété.

De là, l'usage très fréquent de la vente à réméré, dite *houo-mai* « vente vivante » et de l'antichrèse, cette dernière devant être remplacée au bout de dix ans par un contrat de vente, si le rachat n'a pas lieu.

On cède donc son bien avec la perspective de le reprendre au temps fixé en payant le prix de rachat ; mais lorsque cette échéance arrive, si on ne peut racheter, si même on a encore besoin d'argent, on se fait remettre par le preneur une somme dite : complément de prix, et qui, ajoutée à la créance primitive, forme un total équivalant à la pleine valeur de l'immeuble. Ce n'est point là encore une vente complète ; car la propriété du fonds demeure au vendeur jusqu'au jour du rachat ou de la vente irrévocable.

Celle-ci, ainsi que son nom l'indique, confère la propriété définitive de la chose vendue.

Le propriétaire ne peut, dit la loi, rien réclamer après la signature de l'acte de vente irrévocable ; malgré cela, un vieux reste de la croyance à l'inaliénabilité de la propriété familiale a laissé subsister une singulière coutume : la demande du gémissant.

« Si le vendeur est ruiné, il envoie des entremetteurs au détenteur de son ancienne propriété, solliciter un secours pour lequel il délivrera un reçu dit : *T'an K'i-Kiu*, billet de gémissement ou *Tsing-tsie-Kiu* billet d'emprunt à un prêteur bienveillant. Bien plus, par un abus as-

sez fréquent, le vendeur et ses descendants importunent la famille de l'acheteur pour en extorquer une aumône, comme s'ils y avaient droit. La famille de l'acheteur a coutume d'accéder à leur demande dans la crainte de plus grandes dépenses qu'entraînerait leur recours au juge. Du reste, le juge qui reçoit ces sortes de plaintes commence bien par objurguer ces injustes exacteurs, peut-être même les condamnera-t-il aux verges ou à la férule, mais il finit d'ordinaire par exhorter le plaignant à leur faire l'aumône. Ceux qui reçoivent ce genre d'aumône signent chaque fois un nouveau billet où ils attestent qu'ils ne réclameront plus. Les propriétaires gardent ces billets pour rendre à l'avenir ces exacteurs moins impudents dans leurs réclamations. L'usage et l'abus susdits n'ont pas lieu quand l'acheteur appartient à une famille influente dans la contrée (1) ».

Rien ne prouve mieux qu'au fond, vendeur, acheteur et juge considèrent toujours que le propriétaire qui s'est vu dans la nécessité d'aliéner son domaine familial conserve encore une sorte de droit sur sa propriété ; sans doute, ce droit n'est plus qu'une ombre, on le conteste, la loi le nie, mais les mœurs, plus fortes que la loi, respectent encore cette ombre qui témoigne de l'antique conception de la propriété.

Quant aux donations entre vifs, elles donnent lieu à des contrats semblables aux contrats de vente. Même, en général, pour plus de sûreté

(1) Notion techniques sur la propriété en Chine, par le P. Pierre Hoang, variétés sinologiques, n° 11, p. 9. Changhai, 1897.

lorsqu'on veut faire une donation, on simule une vente dont le vendeur ne reçoit pas le prix.

La transmission des biens par héritage manifeste, elle aussi, le caractère et l'origine de la propriété, d'une façon très remarquable.

En principe, la terre appartient au fils aîné du défunt, héritier du culte. Tout, dans les institutions et dans l'histoire chinoise, porte à croire que dans la haute antiquité, la possession de la terre passait au fils aîné, pontife domestique, à l'exclusion des autres enfants qui devaient rester sous l'autorité de leur frère et qui, à vrai dire, jouissaient en commun du patrimoine.

La loi actuelle elle-même confère à l'héritier du culte une sorte de propriété pendant un temps de raison, sur tout le domaine.

A la mort des parents, lorsque le temps du deuil est écoulé, c'est le fils aîné qui procède au partage des biens, comme s'il en était le réel propriétaire.

Voici comment doit se faire aujourd'hui ce partage. « Les enfants mâles, légitimés et concubinaires hormis le cas de transmission de dignité héréditaire, d'abord, auront la totalité, le fils ou (à son défaut) le petit-fils aîné légitime partagera le patrimoine mobilier et immobilier de la famille, il ne demandera pas si les fils sont nés de la femme légitime, des concubines ou des esclaves, il arrêtera un partage égal suivant le nombre des fils.

Le fils né de l'adultère, recevra selon la fortune des autres une demi part ; en outre, s'il n'y avait pas de fils, l'homme qui doit continuer la

postérité serait adopté et il partagerait à part égale avec le fils né de l'adultère ; s'il n'y avait pas de personne apte à continuer la postérité ; alors on permettrait au fils né de l'adultère de recevoir la totalité de la succession.

Si une famille était éteinte et s'il restait des biens mobiliers ; lorsqu'il est certain qu'il n'existe aucun homme descendant des mêmes ancêtres, apte à continuer la postérité (par adoption), là où il y aura une propre fille, elle recevra lesdits biens. S'il n'y a pas de fille, le mandarin local, averti, en informera l'autorité supérieure et proposera d'attribuer ces biens à une œuvre d'intérêt public (1) ».

Il est très remarquable que la loi ne fasse aucune distinction entre les enfants, quant au partage final. C'est que le principe supérieur de vie est donné par le père qui est le même pour tous ; le père est le ciel de son fils, disent en propres termes les juristes commentateurs, la mère n'est que le sol passif où la vie doit germer ; voilà pourquoi on accorde un droit sur la succession paternelle même au fils né en dehors de la famille et de son culte ; à ce fils qui est le produit des relations coupables du père ; toutefois, la loi ne fait pas passer l'enfant naturel avant l'enfant de la religion : le fils adoptif, puisqu'elle accorde à celui-ci une part égale à celle de l'enfant né irrégulièrement du sang paternel.

D'un autre côté, on voit que les femmes n'héri-

(1) *Ta-tsing liu-li* fasc. 6. K'iuen 8. Lois civiles ; Des inférieurs et des jeunes qui font privément usage des richesses. Coutumes sanctionnées, page 1 verso.

tent pas ; la loi, qui n'est en l'espèce qu'une ancienne coutume sanctionnée, ce qui la caractérise encore mieux, a bien soin de spécifier qu'il s'agit seulement des mâles et que ce n'est que dans le cas où il n'existe plus aucun mâle susceptible de devenir un fils adoptif, que la fille peut hériter de ce bien qui est presque un bien sans maître ; encore faut-il qu'elle n'ait point passé, par le mariage, dans une famille étrangère et qu'elle fasse toujours partie de la communauté religieuse sur laquelle régnait le défunt son père.

De plus, on remarquera que la loi, quand il s'agit de l'héritage des filles, ne parle que de biens mobiliers comme si elle supposait qu'une femme ne pût posséder d'immeubles. En fait, cependant, les filles en héritent de leur père lorsqu'elles sont, ce qui est extrêmement rare, les seules personnes susceptibles d'hériter. Le père peut de son vivant ou par testament, distribuer une partie de son bien à ses filles, il le fait souvent, le devoir de la piété filiale impose aux fils, en cela comme en tout le reste, l'obéissance aux volontés paternelles.

Le mode de partage égal déterminé par la loi parait avoir été adopté par toutes les sociétés antiques ; on le trouve en Grèce dans la plupart des républiques ; en Crête, les filles qui avaient des frères ne pouvaient succéder ; généralement, les parts des frères devaient être strictement égales (1).

(1) *La propriété foncière en Grèce* par P. Guiraud p. 230. Paris-Hachette 1893. Conf. tout le chapitre des successions.

En remontant plus haut encore dans l'antiquité, on trouve aussi de frappantes analogies. Ainsi, il semble que la loi chinoise soit un écho lointain de la loi publiée à Babylone plus de deux mille ans avant J. C. par le roi Hammourabi. « Si, dit celui-ci, dans l'art. 170 de la loi, une épouse a donné des enfants à un homme et si une esclave de cet homme lui a aussi donné des enfants, si de son vivant le père a dit aux enfants que l'esclave lui a donnés : « Vous êtes mes enfants » et les a comptés parmi les enfants de l'épouse, si ensuite le père meurt ; les enfants de l'épouse et les enfants de l'esclave partageront à parts égales la fortune mobilière de la maison paternelle : les enfants qui sont les enfants de l'épouse choisiront dans le partage et prendront (1).

Ne trouve t-on pas là, en raccourci, tout l'esprit de la legislation chinoise sur le mariage et sur la succession, qui se révèle à nous presque dans les mêmes termes ?

Cette identité dans les moyens de transmettre la propriété à la mort des parents, n'est pas la seule que l'on trouve entre les lois de la Chine moderne et celles de Babylone, depuis si longtemps disparue. L'ensemble des deux législations est visiblement le même en ce que les législations peuvent avoir d'essentiel. Mais si antique que soit la loi chinoise, elle s'applique à un peuple toujours vivant et l'on retrouve, en conséquence, chez lui toutes les formes de contrat

(2) La loi de Hammourabi, roi de Babylone (vers 2000 ans av. J. C.) traduit par V. Schell. Paris. Leroux 1904.

auxquels la propriété privée donne lieu dans toutes les sociétés civilisées.

Comme en Occident, le fermage, le louage, l'hypothèque, l'antichrèse existent en Chine communément.

Dans le Royaume des Fleurs, le moyen principal de faire valoir ses capitaux est le fermage ; les modalités en varient suivant les coutumes locales ; en certains endroits, c'est le fermage simple payable en argent, à des époques déterminées, ici, au printemps, là à l'automne ; ailleurs c'est le métayage ; propriétaire et fermier partagent la récolte par moité ; quelquefois, le propriétaire fournit les semences et les engrais ; dans ce cas, il a le droit d'après la coutume, aux 6/10e de la récolte.

Le fermage dit *de délibération*, est le résultat d'un contrat, que propriétaire et locataire passent ensemble au moment de la moisson. Ils examinent alors les fruits et déterminent la quantité à partager; le propriétaire qui a reçu des arrhes assez élevés ne prend d'ordinaire que les 4/10e des fruits.

Le paiement du fermage se fait, soit en argent soit en nature et le non paiement est un délit passible de bastonnade.

En cas de mauvaises récoltes, le caractère moral de la civilisation chinoise se révèle. Le propriétaire doit accorder une remise aux fermiers, et le taux de cette remise est déterminé par les administrateurs des établissements de bienfaisance, qui ont des terres affermées.

Quand l'Empereur, à l'occasion d'une fête, dis-

pense de payer une partie de l'impôt, le propriétaire doit abandonner au fermier le tiers de la libéralité impériale.

Les baux d'affermages donnent lieu à un contrat écrit et sont contresignés par le chef du groupe de familles, qui remplit les fonctions de magistrat municipal.

La location des maisons se fait comme en Europe avec bail et état de lieux; on paie trois mois d'avance et le paiement est ordinairement mensuel. Lorsqu'il se rencontre un mois intercalaire le prix de ce mois est diminué de moitié.

En quelques contrées, on a l'habitude d'ajouter au loyer 1 0/0 du prix qui sert à rémunérer les collecteurs de loyer, ou les procureurs du propriétaire et, dans tous les cas, on fait des cadeaux aux collecteurs.

Le congé se donne comme à Paris trois mois à l'avance. Quant aux antichrèses et aux hypothèques, ces formes d'obligations ne diffèrent pas de ce que nous voyons en Europe si ce n'est que les contrats qui les constatent, se passent de famille à famille et non d'individu à individu.

Les mutations de la propriété mobilière ne sont soumises à aucune restriction, elles se font soit verbalement, soit par écrit et ne sont pas enregistrées. On recourt presque toujours, quand l'objet a quelque valeur, au ministère d'un entremetteur.

Les étrangers s'en étonnent, ils ne peuvent comprendre l'utilité de faire ainsi intervenir des tiers dans les transactions, où ils n'ont que faire.

Aussi bien, l'entremetteur sans lequel on ne

peut conclure ni un mariage, ni une affaire quelque peu importante, n'a-t-il pas le caractère d'un courtier répondant à une nécessité économique. Il est un descendant de ces hérauts que dans l'antiquité chaque famille envoyait en embassadeur pour traiter | avec les autres familles.

On ne doit pas oublier, en effet, que dans ces temps lointains, la famille était un petit État souverain avec son culte et ses lois et qu'elle traitait avec les autres, de puissance à puissance, par le moyen de légats. On retrouve ces hérauts en Grèce. Ils devaient vraisemblablement y en avoir dans toutes les sociétés issues du régime patriarcal. La Chine les a conservés en modifiant naturellement leur rôle en conformité avec le développement de la société.

Ainsi donc, l'entremetteur est un vieux reste du particularisme qui est encore si puissant en Extrême-Orient et qui donne une si grande cohésion à la famille ; l'Etat, lui aussi, devait dans sa sphère s'inspirer des mêmes idées, ne pas entrer facilement en relation avec les étrangers et encore moins permettre à ceux-ci de posséder, même une parcelle du terrain sacré où vit cette immense famille mystique qu'est la société chinoise.

Donner licence à un étranger, à un barbare, de détenir en toute propriété le sol, n'est-ce pas un peu un abandon des intérêts confiés par les ancêtres ? N'est-ce pas commettre un acte aussi coupable que si l'on introduisait, dans l'enceinte sacrée de la maison, un homme du dehors, pour

y vivre, pour y placer son foyer et ses dieux qui sont peut-être des dieux ennemis.

Voilà pourquoi, le gouvernement chinois a opposé une aussi grande résistance à toute cession et même à toute concession d'une partie de son sol. Victime de sa faiblesse, quand il est obligé de céder à la volonté du plus fort et de laisser les hommes du dehors s'installer sur la terre des aïeux, il sauve du moins le principe en cachant la cession sous les apparences d'une location.

Autrefois, les missionnaires catholiques, étaient établis en Chine à titre précaire ; leur propriété de fait n'avait guère de garantie et de temps en temps, on le leur faisait bien voir. Depuis 1858 et 1860 et surtout depuis la Convention Berthemy, les missions dans l'intérieur du territoire eurent faculté de posséder. Mais on ne peut pas dire que les étrangers y soient vraiment propriétaires ; chaque mission est, en effet, en droit chinois, une personne morale qui comprend avec les missionnaires étrangers, les Chinois chrétiens, dont le nombre est nécessairement toujours plus grand que celui de leurs chefs spirituels. C'est cette personne morale qui seule possède ; afin qu'il ne puisse y avoir aucun doute à cet égard, tous les contrats d'acquisition doivent porter la formule : *Wei Tien-tchou-t'ang Kong-Tchan*, « pour constituer le patrimoine collectif de (telle) église du Seigneur du Ciel ».

Les missionnaires sont les administrateurs du bien commun, mais théoriquement, la propriété qu'ils ont acquise presque toujours avec des

fonds venus d'Europe, est un bien chinois ayant toutefois un caractère mixte, en raison de la nationalité étrangère de quelques-unes des personnes qui font partie de la communauté chrétienne.

Ce caractère mixte reconnu par le gouvernement chinois donne à la France, qui dispose du protectorat des missions catholiques, le droit de faire, le cas échéant, respecter la propriété des églises chinoises, mais il ne suffit pas pour faire considérer les propriétés des communautés catholiques, comme appartenant complètement à des étrangers. Sous la réserve d'insérer dans les contrats la formule citée plus haut ; toute mission peut donc acheter et vendre une part du sol de l'Empire, à la condition, bien entendu, de payer le tribut constituant l'impôt dû par tout propriétaire.

Tout autre est le caractère de la propriété immobilière des résidents étrangers qui ne sont point missionnaires. Ils ne sont que des locataires perpétuels. A leur égard, l'Etat chinois est dans la même situation juridique que le propriétaire du fonds par rapport à celui de la surface, mais avec une différence notable, à savoir que le locataire étranger paie le tribut qui est considéré, dans le droit chinois, comme le loyer payé au Prince pour l'octroi bénévole de sa terre aux régnicoles.

Aux yeux des Chinois, des juristes, comme des autres, les étrangers établis dans les concessions européennes des villes ouvertes ne sont donc que des locataires. Pour les considérer de la

sorte, on n'a pas besoin d'user des artifices subtils, connus des hommes de loi de tous les pays, il a suffi d'appliquer les règles ordinaires en matière de propriété.

L'administration chinoise veille à ce que tous les contrats portent bien la mention *iong-tsou*, « location perpétuelle » qui réserve la propriété du fonds aux sujets du Fils du Ciel.

Lors de l'établissement des premiers Européens en Chine, dans ce siècle, les Chinois leur firent des contrats de location perpétuelle. Quand le gouvernement impérial concéda aux étrangers le droit de s'établir à Chang-hai, le terrain des concessions assignées fut considéré comme appartenant toujours nominalement aux propriétaires chinois primitifs. il fut dressé alors un acte officiel dit *tao-ki* constatant la location à perpétuité ; les contrats de ventes subséquentes sont depuis également faits en la forme de contrats de location. Le Tao-tai chinois, et celui des consuls européens intéressés apposent tous deux leur sceau sur les actes.

Le droit de propriété concédé sous cette forme n'est d'ailleurs pas absolu en fait, le propriétaire européen, dénommé locataire perpétuel, ne peut vendre son bien qu'avec l'assentiment de l'autorité chinoise et de son consul ; il lui est interdit de le céder à un Chinois. Dans la pratique, lorsqu'un Chinois veut acquérir une portion du sol des concessions il recourt à un prête-nom européen qui lui remet une contre-lettre.

Toutes ces précautions sont prises pour éviter d'accorder aux étrangers un droit de propriété

corrélatif au droit de cité et, en somme, elles produisent, en quelque manière, l'effet voulu.

Les Occidentaux, profondément pénétrés de la croyance en l'égalité des hommes qui les place tous sous le même droit supérieur, tournent facilement en dérision le souci que prennent les Chinois de faire dresser des contrats dont l'esprit est aussi subtil.

Si l'on se place au point de vue des juristes du royaume du Milieu, on doit reconnaître qu'ils ont pleinement raison d'agir ainsi et de sauvegarder les principes. Ils ne peuvent d'ailleurs, leur mentalité ne leur permet pas de faire autrement, accorder le droit de cité qui ne peut appartenir qu'aux descendants des Cent Familles. Ceux-ci seuls sont vraiment des hommes jouissant de la plénitude du droit.

L'étranger, l'homme du dehors, le barbare n'a et n'en peut avoir aucun. On subit cet étranger s'il est fort, on le domine ou on l'asservit s'il est faible, mais on ne peut pas faire, quelque bonne volonté que l'on ait, et l'on n'en a guère, que cet homme du dehors soit né du sang des aïeux, condition essentielle pour jouir du droit de cité.

Dans toute société on trouve des biens possédés en commun, ne serait-ce que les voies, les canaux, les places, les immeubles destinés au service public.

Il en est de même en Chine, et ce genre de propriété ne comporte aucun caractère particulier qui le différencie de celui que l'on trouve en Occident.

Il en est ainsi des biens possédés par les corps moraux, tels que les orphelinats, les établissements de bienfaisance, les corporations, les communes, biens qui sont administrés par des conseils. Ils sont soumis aux obligations ordinaires, au paiement de l'impôt.

Il y a toutefois une catégorie de biens du domaine public, ou plutôt du domaine de la couronne, la distinction n'étant pas toujours facile à faire, qui offre un intérêt spécial.

Une certaine catégorie des personnes de la noblesse reçoivent en apanage des terres du domaine public, ces terres sont exemptes d'impôts et inaliénables. Pour jouir de ce privilège, il faut être apparenté à la famille impériale à un certain degré, mais rien n'empêche le souverain de faire une infraction à cette règle.

Dans chaque famille du peuple, il y a aussi une part des biens que l'on ne peut vendre et qui demeure, à travers les générations, la propriété collective de la famille, c'est celle du temple des ancêtres, des tombeaux et des champs dont le produit est affecté à la célébration du culte.

C'est bien entendu le chef du culte qui en a l'administration, cela constitue un avantage appréciable pour la branche aînée de la famille quand les champs ont quelque importance.

Les lois obligeant les propriétaires à cultiver toutes leurs terres susceptibles de l'être, le peu d'importance des frais du culte, la densité extrême de la population empêchent actuellement ce système de majorat de produire les

effets qu'il a produits jadis en Chine et ailleurs : la reconstitution d'une féodalité terrienne.

Ces biens sont donc peu importants, si l'on observait toujours les termes de la loi, ils devraient avoir tous des bornes spéciales en pierre, portant très visiblement écrit leur caractère d'inaliénabilité, mais, dans la pratique, il en est rarement ainsi; dans tous les cas, les enfants impies qui vendent ces biens sont passibles de la bastonnade, selon une échelle graduée. Si les biens ont une étendue de plus de cinquante arpents, la peine est, en plus, la servitude militaire, c'est-à-dire les travaux forcés pendant trois ans. Si l'acquéreur a connaissance du caractère sacré des biens, il est passible de la même peine (1).

Naturellement, la vente est annulée et le bien remis au chef de la famille, c'est-à-dire à celui qui remplace le condamné dans le gouvernement domestique.

Des peines analogues sont infligées aux moines bouddhistes qui vendent les biens des temples.

Non seulement, les familles ne peuvent aliéner pour de l'argent les biens laissés, dans un but pieux, par les ancêtres, mais elles ne peuvent non plus en faire don. La loi prévoit le cas où des personnages puissants recevraient de pareilles offrandes et elle le réprime; elle veut, en somme, que l'intention des aïeux puisse être réalisée par leurs descendants et que leur culte soit toujours assuré.

(1) *Ta tsing lu-li*, fascicule 7. K'iuen 9, titre : De la vente frauduleuse des immeubles. Décret subséquent, page 4, recto et verso.

Cette inaliénabilité, garantie par la loi, d'une partie du bien de la famille, contribue fortement à maintenir les liens entre les membres d'une même souche, et les Chinois estiment que c'est là une coutume précieuse qu'il serait funeste de voir disparaître.

Mais elle est cause actuellement de plus d'une difficulté en raison de l'invasion du progrès occidental en Chine. On y construit maintenant des chemins de fer dont le tracé ne peut respecter ni les tombeaux, ni les terres inaliénables ; d'où un grand scandale, quand l'autorité elle-même prescrit la vente de ces biens que les lois défendent de vendre.

Il est heureux pour les entreprises nouvelles que les cultivateurs chinois soient extrêmement cupides et que la perspective de toucher une indemnité un peu forte des diables de la mer, adoucisse suffisamment leurs scrupules religieux. C'est dire qu'à cet égard encore, le contact de l'Occident travaille avec efficacité à déraciner des habitudes millénaires et commence ainsi la transformation de l'âme chinoise.

Un dernier caractère de la propriété, telle qu'elle existe dans le Royaume du Milieu, c'est qu'elle est sujette à la confiscation dans deux cas. La famille coupable du crime de haute trahison, dans la personne de son chef, voit ses biens confisqués par le gouvernement. Il en est de même de ceux qui, pour éviter de payer le tribut, ne font pas inscrire une terre sur les registres de l'impôt. Toutes les terres non inscrites sont confisquées.

Mais si l'Etat conserve ce droit si important pour lui-même, il ne reconnaît ni la saisie privée ni l'esclavage pour dettes, encore que cette dernière manière de se libérer d'une obligation puisse se voir quelquefois.

Telle est, dans les grandes lignes, la nature de la propriété dans le pays, qui aime à s'appeler lui-même, le Royaume des Fleurs. De nos jours encore, l'institution de la propriété a conservé une forte empreinte de son origine : la communauté familiale absolue. Elle montre aussi l'évolution accomplie par le monde chinois, qui s'est développé comme les sociétés occidentales, dans le sens de l'individualisme et de la liberté.

Sans doute, le chemin parcouru nous paraît court ; mais un progrès réel a été pourtant accompli, puisque le Chinois d'aujourd'hui ne vit plus sous la domination de princes, chefs absolus de sociétés demi-collectivistes, qui répartissaient à leur gré le travail et la terre.

Dans sa marche en avant, le peuple chinois s'est arrêté au communisme familial. Il a même maintenu ce communisme à l'encontre de circonstances économiques adverses. Pourquoi ?

Ne serait-ce pas parce que son développement n'a eu pour moteur que les nécessités du progrès économique dans l'ordre matériel ? Ce progrès engendre, en effet, une certaine initiative, une certaine liberté, mais il n'a pas la puissance de fournir à l'homme l'idéal de justice supérieure et d'égalité humaine. seul capable de mettre en son âme la pleine conscience de son droit.

CHAPITRE IX

LA CITÉ. — LES VILLES

Les savants travaux des érudits du XIXe siècle nous ont appris que les premières cités qui apparaissent dans l'histoire ancienne de l'Europe, ne furent pas seulement des monuments de pierre dont les murailles protégeaient les habitants.

Elles étaient aussi et avant tout des édifices d'ordre moral, dont les hommes des vieux âges voyaient le tableau, au fond de leur âme, à travers leurs croyances.

Il en fut ainsi pour toutes les villes dont Fustel de Coulanges a décrit la naissance, dans son beau livre : *La Cité antique* (1).

On consultait les oracles pour connaître l'emplacement qui plaisait aux dieux, on entreprenait les travaux en grande pompe, avec des prières et des sacrifices. La religion présidait à l'édification des cités comme elle avait présidé

(1) *La Cité antique*, Conf. p. 151 et suivantes.

à la construction de la maison. C'est que, en effet, comme celle-ci, la ville était un temple.

Identique est le caractère de la ville chinoise, et c'est pour cela qu'elle est bâtie sur le même plan que la demeure familiale, ou plutôt qu'elle est semblable au temple, sanctuaire et partie capitale de cette demeure.

Comme celui-ci, elle couvre une superficie carrée, entourée d'une enceinte de murs, percée de quatre portes, lesquelles sont placées aux quatre points cardinaux, la principale étant orientée au sud.

Dans les temps anciens, l'habitation du prince, empereur ou roi, tenait au centre la place du vieil *atrium* des premiers âges, de ce *t'ang*, qui est toujours resté, dans la maison moderne, la salle d'honneur. Devant le palais, était la place correspondante au vestibule de la salutation chez les Romains et de la première cour de la maison chinoise ; derrière, se trouvaient le marché et les habitations des marchands, ainsi que dans la maison se trouve la pièce réservée aux provisions de la famille ; sur les côtés, se tenait le peuple, dans ses maisons particulières, comme les serviteurs de la famille qui habitent aujourd'hui encore le long du mur de l'enceinte domestique (1).

Tel est le plan des villes anciennes que l'on retrouve dans les vieux livres chinois. Telle est l'idée que s'en font eux-mêmes les érudits de la Chine.

(1) Voir chapitre III.

Voici ce qu'en dit le grand commentateur Tchou-Tzeu : « Dans l'antiquité, la partie intérieure du domaine des princes était divisée selon la règle du *tsing* : dans l'espace du milieu était le palais ; devant celui-ci, on voyait, à gauche, le temple des ancêtres ; à droite, celui du génie de la terre et les demeures des cent officiers qui s'y trouvaient disposées en ordre ; cette partie constituait la cour de l'audience. Derrière le palais, était le marché, non point semblable aux marchés d'aujourd'hui (XII[e] siècle de J. C.) où les familles ont la faculté de commercer librement » (1).

Et l'auteur chinois continue sa description en nous montrant les agriculteurs logés sur les côtés de la ville pour prouver que le plan rituel était rigoureusement observé.

Le prince est père de son peuple ; il convient donc que sa demeure soit celle d'un père de famille, mais d'une famille agrandie. Les seigneurs féodaux de l'antiquité chinoise diffèrent profondément de ceux qui ont dominé les populations d'Europe dans les siècles qui ont suivi la chute de l'Empire romain. Ceux-ci étaient des Barbares conquérants, des peuples d'une civilisation en décadence. Chaque seigneur, sur sa terre, gouvernait des vaincus, ou les descendants des vaincus. Les princes chinois paraissent avoir été des chefs de famille devenues des tribus et des clans immenses ; chacun de leurs

(1) Œuvres complètes de Tchou-Hii. Edition impériale de 1713. II. K'iuen 40, page 2, verso. Bibliothèque nationale, nouveau fonds chinois, n° 3545.

vassaux pouvait être considéré, en quelque manière, comme un descendant éloigné des ancêtres du prince.

Le caractère sacerdotal que les rudes guerriers francs n'avaient pas connu, était au contraire le caractère dominant des seigneurs chinois. De plus, si loin que l'on remonte dans l'histoire, on trouve toujours un chef au-dessus de tous les autres, qui semble être quelque patriarche d'une grande famille qui aurait embrassé toute la nation.

C'est celui-ci que le *Chou-King* nous montre présidant à la construction des villes. D'abord, on examine avec soin le futur emplacement de la cité ; les devins interrogent les sorts qui révèlent la volonté des dieux, le peuple sous la direction d'un ministre, trace et dispose les différents endroits selon leur destination, puis le prince arrive, comme le Romulus de la légende lors de la construction de Rome, il fait le tour de la ville ; ensuite, il offre des sacrifices à l'esprit du ciel et de la terre, des taureaux noirs sont immolés. Le troisième jour après la promenade rituelle autour de l'enceinte, on tue deux jeunes taureaux, et le quatrième jour, en sacrifiant à l'esprit de la terre, on égorge un bœuf, une brebis et un porc (1).

Cette cité, à la naissance de laquelle la religion avait tant contribué, était toujours sous la garde des dieux.

Ceux-ci manifestaient-ils leur mécontente-

(1) Chou-King, chapitre Tchao-Kao. Conf. les nombreuses traductions qui ont été faites en diverses langues, de cet ouvrage.

ment par quelque calamité naturelle dont ils affligeaient le peuple ; c'était là un indice qu'ils ne se trouvaient pas satisfaits de leur résidence. On consultait de nouveau les oracles et, selon leur réponse, on décidait de transporter la ville ailleurs.

Le peuple murmurait quelquefois devant la perspective de son exode, mais était-il possible de résister aux dieux ?

Tout le chapitre VII du *Chou-King* est consacré aux exhortations du roi Pan-Keng qui s'efforce de calmer les murmures de ses sujets et de les inviter à l'obéissance aux ordres célestes. Quatre fois déjà, on a changé la ville de place ; mais le fleuve Jaune a débordé, c'est un signe de la colère des dieux. Ceux-ci ont fait connaître par les oracles leur volonté ; on doit donc partir. Et voilà le peuple qui écoutant les exhortations de son roi, le suit dans son nouvel établissement (1).

Ce caractère religieux des villes a subsisté, les croyances de leurs habitants ont subi, au cours des siècles, des modifications ; elles ont dû évoluer comme la société elle-même et éprouver l'influence des contacts avec les populations aborigènes de l'Asie qui avaient, elles aussi, leur religion propre.

Certains auteurs estiment même que le culte des astres serait le produit de ces contacts étrangers et que dans les temps primitifs, le peuple des Cent Familles aurait professé une religion monothéiste comme celle du peuple hébraïque.

(1) Chou-King chap. Pan-Keng.

Quoi qu'il en soit, il est indéniable qu'à une époque déjà bien ancienne dans son histoire, le spectacle de la vie, toujours renaissante sur la terre, avait pénétré le peuple chinois de reconnaissance pour la force mystérieuse qui transforme toute chose. Les astres, symboles visibles de l'énergie fécondante, personnifiés par l'imagination, prirent une place dans le culte, à côté des ancêtres des princes qui avaient été les pères des cités. Les montagnes, les fleuves, le sol fertile furent aussi l'objet d'une vénération religieuse. Un génie présida à chacune des productions de la terre.

Ce culte de la nature paraît surtout dans les repas sacrés qui se donnaient dans les districts chinois et dans les villes, comme jadis en Grèce ; dans ces banquets caractérisés par des invocations, des prières, des libations, les assistants symbolisaient les astres bienfaisants et tenaient en quelque sorte leur place dans la cérémonie. Si l'on en croit le mémorial des Rites, il en était ainsi dans les festins des districts dits : Réunions où l'on boit le vin des districts. Là, les hôtes représentent le ciel, l'amphitryon (le chef du district) représente la terre, leurs assistants représentent le soleil et la lune, les trois hôtes (principaux) représentent les trois lumières (1).

Dans l'I-li, vieux rituel qui remonte au XI[e] siè-

(1) Li-ki-tou-penn chap. 45. K'iuen 10 p. 22. Edition Ngao tong-fou Chan-Tchenn fou-wenn t'ang tzeu hing. Dans la traduction anglaise du mémorial des Rites de M. James Legges, publié dans le Sacred Bookes of the East. Oxford 1885. Ce chapitre figure sous le numéro XIII (42).

cle de notre ère, sont détaillées avec la plus grande précision toutes les cérémonies publiques religieuses des cités chinoises.

On y voit, avec les repas sacrés, les jeux martiaux qui avaient le même caractère cultuel ; on tirait de l'arc dans les temples ou devant ces édifices ; mais chacun des mouvements était réglé d'après les rites, et des exercices s'accompagnaient d'offrandes, de libations et d'une communion.

On immolait des chiens dont le foie et les poumons étaient présentés aux esprits du ciel.

Toutes ces cérémonies, repas et jeux, ne s'accomplissaient pas, sans que les assistants ne s'y fussent préparés par des jeûnes et des purifications. Rien ne devait y être impur. Si les personnes, les victimes ou les ustensiles avaient été entachés de quelque défaut, comment aurait-on pu les offrir aux esprits de la cité ?

Aussi, on attachait une grande importance au choix et à la qualité de la victime. Celle-ci devait être jeune et n'avoir pas encore reproduit sa race; les vases se purifiaient avec soin avant chaque libation. Voici comment se faisaient les offrandes. On élevait d'abord les coupes vers le ciel pour que les esprits en acceptassent le contenu, puis on en versait un peu sur le sol, ensuite on présentait de la même manière les chairs des victimes et, s'il y avait lieu, les produits de la terre ; puis on consommait ces mets sacrés.

En un mot, ces banquets et ces jeux publics étaient de la même nature que les réunions

familiales des temps modernes dans lesquelles s'accomplissent les sacrifices aux ancêtres. On y trouve un officiant, qui est le chef de la principauté ou du fief, les assistants y prennent la place des parents ; vraisemblablement ceux là sont les chefs des familles qui viennent participer pour tous les leurs au culte public.

En dehors des jeux martiaux et des repas sacrés, les princes et les seigneurs offraient de nombreux sacrifices dans les principautés ; après la fin de l'hiver, on promenait un bœuf symbolique en terre et l'on immolait, aux divers esprits de la terre, un grand nombre d'animaux pour dissiper les mauvaises influences ; on offrait des victimes aux génies qui gardent les portes des villes, à ceux qui président aux maisons, à ceux qui animent les fleuves et les rivières ; chaque famille avait son dieu protecteur qui veillait sur ses champs. Chaque champ, son génie qui demandait des oblations.

La religion était partout. Sous la dynastie des Tcheou, le roi et les fonctionnaires ou nobles sacrifiaient périodiquement aux esprits de la porte intérieure de la maison, à celui du foyer, à ceux de la cour intérieure, de la porte extérieure et des chemins.

On consacrait les objets usuels afin qu'ils demeurassent pénétrés de l'influence divine ; la consécration se faisait avec le sang des victimes agréées par les dieux, et ces victimes devaient être d'une seule couleur. On aspergeait de sang chaud les portes et les murs des temples, les vases et les ustensiles sacrés, les tablettes

ancestrales, les luths et tous les instruments de musique qui soutenaient le chant des hymnes. Quand le prince partait en guerre, il consacrait ainsi son char et ses armes.

Si un homme voulait s'engager d'une façon solennelle, il prononçait son serment devant ses ancêtres avec lesquels il partageait le repas du sacrifice et il se faisait sur le corps une onction avec le sang de l'animal immolé. Bien entendu, pour l'accomplissement de tous ces actes, on revêtait un costume spécial.

Tout, dans la cité, était donc comme imprégné par un sentiment religieux profond dont les manifestations symboliques enveloppaient jusqu'aux choses les plus vulgaires. Princes et sujets se sentaient, à tous les instants de leur vie, en la présence de dieux exigeants et tyranniques, pour le service desquels il ne fallait négliger aucun rite.

Mais, si par un effort de leur imagination, les hommes vivant dans des villes y voyaient partout des génies et des dieux, ils n'en perdaient pas pour cela la mémoire de ceux qui avaient concouru à la fondation et au développement de la cité ! Ils croyaient que les mânes de ses fondateurs et de leurs descendants veillaient sur elle. Leur culte ne pouvait être oublié ! Les saints, les ministres et les sages qui avaient rendu de grands services publics devenaient des ancêtres de la cité ; leurs esprits, qui avaient été si utiles au peuple, continuaient à le protéger et à l'éclairer. C'eût été une impiété que de ne pas leur offrir les oblations et les sacrifices

nécessaires à tous les mânes. Hommes publics, ils avaient droit à un culte public (1).

La cité chinoise de l'antiquité apparaît donc comme un vaste temple dans lequel, les fidèles sont continuellement occupés à la célébration des fêtes cultuelles et à l'accomplissement des cérémonies liturgiques. En cela, elle ne diffère pas des premières cités de l'Occident, dont les poètes grecs ont chanté la naissance.

Son chef est avant tout, un chef religieux et son autorité est, pour cette raison, absolue ; on ne peut faire aucun mouvement, aucun acte un peu important sans sa permission ; on n'a point la liberté d'aller et de venir, d'acheter et de vendre, de faire des transactions sans entraves tout y est réglementé, les travaux et le prix des objets.

Toutefois, il ne paraît pas que le régime économique y fût le communisme absolu, et qu'on mît en commun le produit des cultures de chaque famille pour le partager entre tous. Au surplus, voici le tableau imagé que nous fait des anciennes cités chinoises Tchou-fou-Tzeu lui-même, dont la science était si étendue.

« Les marchés, dit-il, n'étaient pas semblables à ceux d'aujourd'hui, où les familles peuvent commercer librement et qui sont des emplacements passagers dans les voies publiques. On fixait à ceux qui faisaient le commerce un lieu déterminé. Il n'y avait pas, comme main-

(1) Il en est toujours de même. En 1904, l'Impératrice vient d'ordonner la construction de temples à la mémoire des hommes d'Etat méritants.

tenant, lorsqu'on fait des affaires, de peuple allant à sa guise et confondant ses habitations.

Bien mieux, les six sections de l'est et de l'ouest étaient réservées, pour qu'ils l'habitassent, aux gens du peuple des six districts intérieurs et des six districts extérieurs. S'ils devaient exécuter les travaux du labourage, ils sortaient et habitaient alors des cabanes dans les champs. Quand les travaux agricoles étaient terminés, ils rentraient dans leurs demeures.

Les règlements de la dynastie des T'ang (620-907 P. C.) imitèrent un peu ce système, mais ils furent raisonnables. Dans les villes, il y avait plusieurs quartiers ; chaque quartier était entouré d'une enceinte murée comme la ville du Fils du Ciel. Un quartier avait en tout une porte pour entrer et sortir. Il y avait six rues. A toutes les portes de la ville et au coin des quartiers, il y avait un corps de garde militaire. Un officier y veillait. Au coucher du soleil, les portes étaient fermées ; à la deuxième heure de la cinquième veille (quatre heures du matin), on battait le tambour dans toutes les rues ; les portes des marchés s'ouvraient. Il n'y avait pas de lieux où pussent séjourner les femmes de mauvaise vie et les voleurs ; car, dans l'intérieur des quartiers, c'était le peuple qui y demeurait. S'il venait des hommes au visage étranger, ils étaient tous facilement connaissables.

Lorsqu'on assassina le premier ministre Ou-Yuen-Heng, en dehors de la porte de la rue de la Paix, on avait vu clairement qu'Yuen-Heng était entré à la Cour ; lorsqu'il sortit de la rue

de la Paix, un groupe de quatre meurtriers l'assaillit dans l'ombre. Il est ici visible qu'on ne pouvait entrer librement par les portes des quartiers, puisque ce ne fut que dans la grande rue mandarine qu'on l'assassina.

En ce temps là, les établissements étaient bien placés ; sur les côtés de la rue mandarine, il n'y avait pas de marchands ambulants, vaguant ça et là en désordre, les mauvaises herbes s'y mélangeaient aux immondices ; c'est pourquoi le livre des vers dit : « J'habite au sud de la petite « rue et mon fils au nord, il est odieux que si « voisins que nous sommes, je ne voie pas, un « jour sur dix, son visage ». On sait également (par là) que soit pour sortir, soit pour entrer dans un quartier, on ne pouvait aller et venir librement » (1).

Ce tableau si précis et si complet de l'auteur chinois nous montre bien une ville où tout est réglementé et où n'existe aucune liberté puisqu'un père lui-même, retenu par l'autorité publique dans sa demeure, ne peut voir son enfant quand il lui convient. Sans doute, le pinceau qui fait cette description est moderne, il n'est vieux que de neuf siècles, mais il se réfère à l'antique livre des Vers, contemporain de l'état social qu'il révèle.

L'esprit chinois, tel qu'il est manifesté par les monuments littéraires de la Chine, rend raison de cette organisation qui paraît si despotique. La préoccupation constante des législateurs était toujours de faire régner la morale

(1) Tchou-hi (œuvres). Suite de la citation faite page 223.

par la contrainte extérieure, sans négliger pour cela son enseignement.

Une réglementation minutieuse leur paraissait être le meilleur moyen d'assurer le bon ordre dans la cité, et le prince qui avait charge d'âmes, comme un père, n'était-il pas plus qualifié et plus capable que quiconque pour prescrire le mode de vie, le meilleur, en vue du bien public ?

Selon tous les enseignements des vieux livres, le prince doit vivre pour son peuple ; il est même responsable de ses fautes ; aussi, lorsque des malheurs accablaient ses sujets, se livrait-il à des pénitences publiques pour apaiser les dieux irrités.

Il conservait religieusement la tradition des rites antiques dont les formules avaient le pouvoir de mettre en mouvement les mânes et les génies. Tout l'I-li est rempli des prescriptions minutieuses attestant le souci de ceux qui avaient charge de l'autorité de rien négliger pour que les actes cultuels pussent s'accomplir sans aucune impureté.

Le caractère sacerdotal des princes était, en effet, essentiel ; c'était à lui qu'ils devaient de voir leur autorité acceptée, respectée et obéie. Ils régnaient sur la cité comme le prêtre gouverne, dans son temple, un peuple de fidèles, et c'est là ce qui a donné aux antiques cités chinoises, lorsqu'on les voit dans le lointain des siècles, cette apparence de vastes monastères, où tous les actes de la vie sont soumis à la sévère discipline des règles monacales.

Pendant une longue période de sa longue histoire, le peuple chinois a vécu sous ces lois qui nous sembleraient insupportables ; il s'est courbé sans révolte sous l'autorité de ses princes, parce que cette autorité avait pour lui le caractère éminemment respectable des choses sacrées.

Avec le temps, la société a évolué ; toute la Chine a été rassemblée sous une seule autorité, l'Empire s'est constitué, mais le caractère de l'autorité publique n'a guère changé ; c'est pour cela que, en Chine, la cité moderne diffère si peu, dans son esprit et dans sa forme, de la cité antique.

Aujourd'hui, les villes chinoises, chef-lieu de district, ont toujours le même aspect et la même disposition qu'elles avaient jadis, leur plan est toujours rectangulaire. Leur mur d'enceinte est encore percé de quatre portes, dont la principale est orientée au sud. Sans doute, quelquefois la nécessité, a fait ajouter de petites portes supplémentaires à côté des grandes ; mais celles-ci seules conservent le caractère rituel. Ne correspondent-elles pas aux quatre portes du temple ? La ville est toujours divisée en quartiers murés, munis de portes, et ces portes, comme celles de la ville, sont fermées tous les soirs (1), les veilleurs parcourent les murs de l'enceinte en annonçant les veilles, et en frappant sur un

(1) Un missionnaire qui a séjourné de longues années dans l'intérieur du Seu-tchouen nous disait qu'il était obligé de demander, le 25 décembre, au mandarin local, de vouloir bien laisser les portes des quartiers ouvertes, afin que les chrétiens, ses fidèles, pussent aller à la messe de minuit.

gong pour éloigner à la fois les voleurs et les esprits mauvais.

Dans cette ville, se trouve le palais préfectoral ou Ya-menn, résidence publique de celui qui gouverne la population.

Cette résidence, qui tient aujourd'hui la place des palais des chefs féodaux, est bâtie sur le même plan rituel rectangulaire, elle est également orientée au sud, ce qu'un dicton bien connu ne manque pas de constater (1).

Comme la maison familiale, le Ya-menn a son avant-cour, au fond de laquelle est une seconde entrée composée d'une porte principale flanquée à droite et à gauche de deux autres plus petites.

Sur les côtés de ces cours sont situés les différents bureaux administratifs, la maison d'arrêt et la prison qui tiennent la place des habitations du personnel domestique dans le plan de la maison.

Au fond de la deuxième cour est la grande salle principale, le *ta-t'ang*, dont le nom signifie : grand temple. Cette salle où le magistrat siègera, est en effet bâtie au même endroit central que le sanctuaire du temple domestique, et il porte toujours le même nom.

Par derrière, la pièce qui correspond au *Cheu* chinois et au *tablinum* des romains est réservée à l'application de la question aux accusés ; et enfin, la dernière partie de l'enceinte est occupée par les appartements personnels du manda-

(1) Ce dicton est le suivant « Aussi vrai que l'entrée du yamenn est orientée au sud, si tu as le bon droit pour toi et si tu n'as pas d'argent, garde-toi d'entrer ».

rin. On reconnaît encore là, l'idée directrice de toutes les constructions chinoises dont les architectes demandent le plan immuable à la vieille religion.

Le Ya-menn du magistrat est, lui aussi, comme la maison elle-même, un temple, le temple où l'on rend la justice, où siège celui qui est, pour tout le district, le père-mère du peuple et devant lequel on comparaîtra à genoux, parce qu'il est le pontife local, comme le père, dans la famille, est le pontife domestique.

Vingt-deux siècles ont passé depuis que la rude main du Tsin Cheu-hoang-ti a détruit définitivement les principautés féodales et par là enlevé aux familles qui le détenaient, le pontificat local, mais comme le fond même de la religion n'a pas changé, il fallait bien que ce pontificat eût toujours un titulaire.

Et c'est ainsi que, aujourd'hui encore, le détenteur de l'autorité publique, fonctionnaire nommé par le souverain, est investi de la haute dignité religieuse qui constituait la meilleure part du caractère politique des anciens princes.

Les fonctionnaires chinois qui administrent les populations et que nous appelons assez improprement sous-préfets et préfets, sont, en effet, avant tout, des personnages investis du caractère religieux et cela explique l'étendue de leur autorité et l'importance de leur dignité.

Comme les anciens chefs de clan, ils président le culte public et font les sacrifices nécessaires dans les divers temples bâtis à cet effet.

Chaque ville, capitale de district, a un patron

dont les mânes veillent sur la destinée. Ce patron est institué canoniquement par l'Empereur lui-même, qui consacre de son autorité pontificale suprême les usages religieux populaires. Ce patron, un homme célèbre par de rares vertus et par le souvenir de ses grands services, est à la fois l'esprit protecteur de la ville et du district tout entier. C'est le 24e jour de la septième lune que le *Tcheu-thien,* ou sous-préfet, doit lui offrir le sacrifice dans le temple qui lui est réservé.

Une fois par an, également, il sacrifiera aux génies tutélaires de la patrie et du sol et une fois par mois au génie des champs et au génie des grains : Héou-Tsi. Ce dernier dit la légende, naquit sans douleur d'une vierge qui avait marché dans l'empreinte des pas du Seigneur. Déposé par sa mère dans un étroit sentier, il fut nourri par les vaches et les chèvres et réchauffé par les oiseaux du ciel qui étendaient leurs ailes sur son petit corps transi. Devenu grand, il découvrit et cultiva le millet et le sorgho en vue d'accomplir les sacrifices qu'il inaugura, et c'est pour cela qu'il est le génie de l'agriculture.

Le magistrat local doit aussi faire annuellement le sacrifice aux dieux du vent, des nuages, de la pluie, du tonnerre, des montagnes et des fleuves.

Assisté du premier fonctionnaire de l'Instruction publique, qui lui est subordonné et qui remplit à la fois les fonctions de recteur de l'université (?) et de grand vicaire, il rend le culte à Confucius ; les étudiants se joignent à ces deux

personnages pour vénérer deux fois par mois le prince des philosophes et des législateurs chinois, dans le temple de la littérature (1). Le quatrième jour de la onzième lune, considéré comme le jour anniversaire de la naissance du Saint Maître, est fixé pour la grande cérémonie publique.

Le bouddhisme a fait, d'un personnage historique : Kouan-Yu, un être surnaturel. Kouan-Yu est le type de la fidélité, de la bravoure et de la grandeur d'âme. Il vivait au temps où la Chine se divisait en trois royaumes, c'était un général valeureux et un ministre sage. Il est considéré comme le patron de la famille impériale.

Le 1er et le 15e jour de la lune, le sous-préfet, les fonctionnaires, beaucoup de particuliers et aussi des prêtres bouddhistes, vont se prosterner devant sa tablette dans le temple qui lui est consacré ; là, chaque assistant fait brûler en son honneur trois baguettes d'encens. La fête annuelle se célèbre le 23e jour de la 6e lune.

Au XIIIe siècle de notre ère, la dynastie chinoise des Song était sur le penchant de sa ruine. Les Mongols menaçaient l'Empire. La dynastie eut en la possession de *Wen Tien-siang*, un serviteur fidèle. Premier parmi les docteurs, il fut nommé général, marcha contre les ennemis de son prince, mais dût reculer devant eux ; les Mongols avançaient toujours. Les derniers débris de la dynastie, des princes enfants, s'étaient réfugiés dans une île. Wen ne les abandonna pas dans le malheur ; mais le loyal servi-

(1) Cette cérémonie comporte une communion de ceux qui officient seulement.

teur fut pris par un chef de brigands et livré au prince des Mongols.

Celui-ci, Koubi-laï, qui remplaça les Soung sur le trône, et fut ainsi le fondateur de la dynastie Mongole des Yuen, touché de la fidélité et des vertus de Wen Tien-siang, voulut l'attacher à son service. Le ministre dévoué ne put consentir à servir les ennemis victorieux de son souverain légitime. Des courtisans jaloux pressèrent le prince Mongol de le faire disparaître, Koubi-laï céda enfin, et accorda à Wen Tien-siang la joie de mourir dans sa fidélité !

En apprenant sa condamnation, Wen composa une élégie en vers de cinq syllabes, demeurée célèbre et qui commence par ces paroles : « dans l'Univers il y a un souffle de justice », puis il marcha au supplice d'un pas ferme et le cœur tranquille ; il s'agenouilla, invoqua les esprits et présenta, sans trembler, sa tête au glaive du bourreau.

Lorsque la dynastie chinoise des Ming reprit l'Empire, elle n'oublia pas de rendre les honneurs de l'apothéose et d'élever des temples à ce fidèle ministre ; et depuis ce temps, au 3e jour de la 2e lune, le sous-préfet assisté du Recteur, des bacheliers et des étudiants, accomplit à l'intention des mânes de cet ancêtre spirituel des magistrats, les cérémonies religieuses prescrites.

Ce grand homme est loin d'être le seul qui figure dans le Panthéon des ancêtres nationaux auxquels on rend un culte dans les villes. Bien d'autres mandarins célèbres sont l'objet d'un

honneur analogue ; il en est de même pour les hommes sages qui n'ont point occupé de charges publiques, mais dont la vie privée a été embaumée par le parfum des vertus ; on en trouve à peu près dans tous les districts.

Enfin, il est une catégorie de mânes que l'on n'oublie point : ce sont ceux des fiancées qui après avoir perdu leur fiancé, sont restées chastes et ne se sont point mariées, ceux des vierges qui ont souffert la mort plutôt que subir les derniers outrages, et ceux des veuves qui ont renoncé à un second mariage.

Le sacrifice qu'on leur accorde est d'ailleurs bien léger. Le premier jour de chaque mois, le mandarin doit, après s'être prosterné devant leurs tablettes, faire monter vers leurs esprits la fumée odorante de trois baguettes d'encens.

Le magistrat, chef de la cité, accomplit-il avec exactitude tous les devoirs de sa charge pontificale ? Il serait téméraire de l'affirmer ; souvent il délègue à d'autres son pouvoir ; mais il est certains cultes dont il doit accomplir en personne les cérémonies essentielles ; ainsi, le culte mensuel aux génies de l'Empire que l'on considère également comme un hommage rendu, au nom de tout le peuple du district, à l'Empereur lui-même, n'est jamais délégué sans danger pour le magistrat oublieux de son devoir, aussi, il l'accomplit toujours en personne.

Ce caractère sacerdotal du magistrat d'aujourd'hui, fait de lui un personnage dont le pouvoir n'a, en théorie, pour ainsi dire pas de limites. Il est le père de la cité. Son qualificatif est, ainsi

que celui de l'Empereur qu'il représente « *fou-mou* » père-mère du peuple. C'est dire qu'il dispose, dans toute sa plénitude, de l'autorité paternelle sur tous les régnicoles qui se trouvent dans l'étendue de sa juridiction.

Cette autorité n'a de bornes que par en haut, mais de ce côté, les bornes sont étroites, car le magistrat ne tient son pouvoir, que du chef suprême de la nation qui concentre en lui-même toute dignité et toute puissance. Le mandarin, est toujours à la merci de ses chefs hiérarchiques ; sur un rapport malveillant, il peut être facilement destitué. Cela l'oblige à entretenir, par de nombreux présents, la bienveillance de ses supérieurs ; le Chinois ne conçoit pas la division de l'autorité, ni celle de son exercice dans la famille. Là, le père est tout : prêtre et magistrat, son pouvoir sacerdotal implique le droit de commandement, et en même temps, le droit de juger et de punir les infractions à ce commandement.

Il ne saurait en être autrement, de celui qui est le père de tout le peuple de la sous-préfecture. En lui sont concentrés tous les pouvoirs : il est à la fois, prêtre, administrateur et juge. Il dirige toute l'administration locale, y compris l'administration militaire, et c'est lui qui est le représentant de la justice paternelle. Toutes les fonctions qui, en Europe, sont partout réparties entre plusieurs agents, sont dans ses mains ; il est préfet, juge, trésorier, percepteur d'impôts et payeur des dépenses.

Toutefois, malgré l'étendue de ses pouvoirs, son caractère de magistrat de l'ordre judiciaire

n'est pas absolu et il ne peut l'être en effet, le droit de haute justice, étant une attribution essentielle de l'Etat. Aussi, en matière criminelle, dans les cas susceptibles d'entraîner une condamnation à mort, il ne joue que le rôle de juge d'instruction, il procède aux interrogatoires, et en dresse des procès-verbaux qu'il transmet au grand juge criminel de la province.

En dehors de ce cas, il juge et administre sous son entière responsabilité ; et il le fait quelquefois avec une grande rigueur.

Il doit faire appliquer les lois à la lettre, mais cette prescription des codes chinois n'est guère susceptible de passer dans la pratique ; aussi, en fait, le mandarin est-il un petit potentat absolu. Il peut même, en cas de nécessité urgente, pour réprimer le brigandage, appliquer la peine de mort, quitte à en référer.

Lorsque le magistrat est soucieux de ses devoirs, les populations ne se plaignent pas de l'étendue de son autorité, au contraire. Plus il est sévère, plus il fait avec facilité sauter la tête des voleurs de grand chemin et des brigands, plus la population l'apprécie. Il sera parfait, si, dans la perception de l'impôt, il ne commet pas de trop criantes exactions, et lorsque viendra l'heure de son changement, les populations attristées iront en pompe lui porter leurs regrets. Le pouvoir redoutable dont il est investi, est d'ailleurs nécessaire, car le mandarin ne dispose que de peu de forces matérielles ; il n'arriverait pas à faire régner la paix dans son territoire, s'il ne pouvait agir avec

vigueur et sans les retards que tout contrôle comporte presque toujours.

De même que le chef de famille est assisté d'un conseil dont les avis respectueux tempèrent l'autorité, de même le magistrat local est entouré du conseil des bacheliers. Sans doute, ce conseil n'est que consultatif, mais il exerce une influence appréciable et si le mandarin était trop mauvais administrateur, si les populations ne pouvaient plus supporter sa tyrannie ou ses exactions ; c'est de ce conseil que partirait la dénonciation à l'autorité supérieure.

Le Conseil des bacheliers tient lieu, en quelque sorte, de nos assemblées départementales dont il n'a d'ailleurs que l'autorité morale.

Dans son gouvernement du district, le *Tcheu-hien*, ou sous-préfet, est secondé par plusieurs fonctionnaires ; si la sous-préfecture est importante, il a un adjoint, le *Hien-tcheu* nommé par le Ministère des emplois et personnellement responsable de ses actes ; c'est un mandarin du 8e rang qui porte comme insigne distinctif le globule doré sur son chapeau de cérémonie.

Le Kiao-iu, ou directeur de l'Instruction publique, surveille les écoles, vérifie les certificats d'origine qui permettent l'accès aux examens, arrête la liste des candidats de son district : précepteur et tuteur officiel des bacheliers qu'il rassemble périodiquement dans sa maison pour leur faire des lectures de morale, il est également ainsi qu'on l'a vu, un des ministres du culte de Confucius. Ce personnage est,

dans les sous-préfectures importantes secondé par un adjoint le *Shiun tao*.

Le *Siun Kien* est le chef de la police judiciaire sous les ordres du sous-préfet : le *Tcheu hien*.

Il remplit les fonctions d'un commissaire de police, commence l'instruction des crimes et des délits, inspecte les villages. On lui reconnaît le droit de pénétrer dans les maisons des particuliers lorsqu'il a une enquête à faire. Il juge lui-même les petites contraventions et inflige des bastonnades qu'administre un de ses satellites : ceux-ci au nombre d'une quinzaine environ, constituent ses agents de police.

Il y a aussi un chef de la police administrative le *Tien Seu* qui remplit les fonctions d'assesseur du sous-préfet dans les districts de sous-préfecture ne possédant pas ces fonctionnaires.

C'est lui qui transmet les messages de son chef et veille à leur exécution, surtout en ce qui concerne les impôts ; il parcourt les villages, inspecte les tombeaux, préside à l'arpentage des champs. Il remplit également des fonctions judiciaires par délégation du sous-Préfet et connaît des petits procès, comme nos juges de paix.

« Ces trois ou cinq fonctionnaires constituent le haut personnel administratif de la sous-préfecture. Ce sont d'ordinaire des mandarins du 8e et 9e rang qui portent tous le globule d'or.

Au-dessous, se trouve le personnel des bureaux administratifs, lesquels bureaux correspondent très exactement aux six ministères qui depuis une haute antiquité constituent l'administration centrale de l'Empire. Ce sont les bureaux des offi-

ces, des finances, des rites, le bureau militaire, celui de la justice et celui des travaux publics, dont chacun est dirigé par un greffier qui achète sa charge. Ce fonctionnaire change de poste lorsqu'un nouveau sous-préfet est nommé, ce qui arrive tous les trois ans.

Bien que ces greffiers n'aient point de grades littéraires ils sont d'ordinaire très versés dans la connaissance des lois ; dans leur bureau, leur autorité s'exerce sur deux ou trois lettrés qu'ils ont comme employés à leur solde.

Le moyen personnel d'une sous-préfecture se compose donc environ d'une vingtaine de personnes.

Chaque Ya-menn possède un personnel inférieur qui comprend les courriers chargés de porter les ordres du sous-préfet sur les différents points de son territoire ; le garde du sceau qui assiste les greffiers lorsque tous les cinq ou six jours, ceux-ci, en présence du *Tche-hien* ou de son assesseur, apposent sur les documents le cachet public ; les receveurs des demandes d'audiences, charges qui s'achètent ; les huissiers qui veillent au bon ordre intérieur, au nombre de trois ou quatre ; l'Inspecteur du grenier public, vieille fonction qui est une sinécure ; les officiers de paix, sorte de sergents de ville dont les attributions consistent à maintenir l'ordre sur les voies publiques, à faire exécuter les règlements sur la police des théâtres et à surveiller les femmes publiques ; les officiers de justice, c'est-à-dire les bourreaux qui appliquent la bastonnade, la question ou la torture ; entière-

ment vêtus de noir, ils accompagnent, dans ce costume lugubre, le magistrat suprême du district lors de ses déplacements, témoignant par leur présence même de l'étendue de son autorité, enfin les quatre ou cinq geôliers de la prison terminent la nomenclature des agents inférieurs du Ya-menn.

Pour faire régner l'ordre dans le peuple, pour garantir la sûreté générale, le sous-préfet dispose d'une force publique, sorte de garde locale.

Cette garde est commandée par un capitaine ou un lieutenant, selon l'importance de la sous-préfecture ; elle se compose, en théorie, d'environ trois cents hommes, d'une quarantaine de caporaux, de six sergents et de trois sous-lieutenants.

Cette garde est payée fort mal par le sous-préfet, aussi, les membres de cette gendarmerie exercent-ils d'ordinaire divers petits métiers. La discipline est très médiocre. On peut en dire autant de la bravoure. Il n'est pas rare de voir les gendarmes s'entendre avec les voleurs qu'ils ont mission de poursuivre. Le costume de cette troupe est des plus sommaires, il consiste en une casaque sur laquelle est cousu un caractère insigne de leur fonction ; l'armement vaut le reste. Comme il ne conviendrait pas que l'élément militaire ait aucune initiative, on ne peut faire prendre les armes à ces quelques « braves » pourtant bien pacifiques, que sur une réquisition du sous-préfet.

Telle est la force armée avec laquelle le chef d'un district doit assurer la tranquillité publique

de plus de trois cent mille personnes, quantité moyenne des habitants d'une sous-préfecture qui s'étend sur un territoire d'environ trois mille kilomètres carrés (1).

Ce n'est pas suffisant pour lui permettre de faire respecter les lois, lorsque les populations sont difficiles à gouverner ; il doit alors ruser avec elles et employer pour les faire tenir en paix les mille moyens que lui suggère la fertilité de son esprit. Mais, en général, le peuple est docile, très respectueux de l'autorité, et il sait fort bien apprécier les bons magistrats. Si le sous-préfet administre un district où se trouvent des régions d'accès difficiles, infectées par des bandits bien organisés et bien armés, il n'a guère d'autre ressource que de traiter avec eux. La faiblesse des moyens dont il dispose, atténue les inconvénients, à l'égard de ses administrés, des pouvoirs si étendus dont il est le détenteur, et ainsi, cette autorité du mandarin qui apparaît de loin comme si despotique, est en fait réduite à fort peu de chose, dès que le peuple ne montre plus sa docilité habituelle.

Un mauvais système administratif oblige presque les mandarins à pratiquer la vénalité et conséquemment à exploiter le peuple. Le sort de celui-ci serait insupportable, si le pouvoir matériel de coercition du magistrat, était aussi grand que leur pouvoir moral.

(1) Ces chiffres ne sont que des moyennes forcément très éloignées de la réalité, l'étendue des districts est loin d'être égale partout ; en certaines provinces, il y a d'immenses régions désertes et sauvages, sur d'autres points du territoire, la population y est d'une extrême densité.

Fort heureusement pour les pacifiques, et dociles populations chinoises, il n'en est rien.

Tel est le magistrat chinois d'aujourd'hui, le chef de la cité moderne : fonctionnaire nommé par le prince, il ressemble encore pourtant beaucoup aux anciens seigneurs de l'antiquité, dont il a conservé tous les caractères essentiels, sauf le caractère héréditaire.

Comme eux, il gouverne en maître la cité dont il est l'administrateur, le juge et le prêtre et il est ainsi le vivant témoin de l'extension des croyances primitives des Chinois.

Ceux-ci, issus de familles patriarcales, ne concevaient le pouvoir que sons la forme de l'autorité paternelle, il leur fallait un chef local qui fût un chef de famille, un descendant des ancêtres.

Quand l'accroissement de la population, les révolutions politiques et les guerres intestines eurent rendu impossible cette transmission du pouvoir, l'âme chinoise ne renonça pas à sa conception de l'autorité, la fiction religieuse vint à son secours, elle conféra au magistrat, nommé par le chef de la nation, le caractère sacré qui justifie l'obéissance et commande le respect.

En cela, se résume toute l'histoire de l'évolution des cités chinoises.

CHAPITRE X

LES COMMUNES

Dans les villes chinoises où siège un sous-préfet, il n'y a pas d'organisation municipale, c'est le chef du district qui administre la ville par ses subordonnés. Comment, en effet, une autre autorité pourrait-elle s'exercer à côté de la sienne ? Les associations d'habitants choisissent bien des syndics de rue qui sont en rapport avec les fonctionnaires et servent d'intermédiaires entre ceux-ci et le peuple, mais ces syndics n'ont nullement le caractère de représentants d'une municipalité.

Dans tout le territoire rural, au contraire, on trouve des groupements de familles qui peuvent être considérés comme des communes. Ces groupements ne proviennent pas d'une extension naturelle des familles qui se seraient réunies pour multiplier, par l'association, l'efficacité de leurs efforts. Ils furent, dans l'antiquité, constitués par la volonté organisatrice des princes et ils ont, jusqu'à nos jours, conservé un caractère

particulier de subordination, bien que leur constitution ait suivi l'évolution générale de la société chinoise.

Dans les temps très anciens, on ne trouve aucun système communal, c'était alors l'époque où le peuple des Têtes Noires organisé en clans et en tribus accomplissait sa marche en avant au milieu des populations sauvages ; le clan n'est pas une commune, il n'en a aucunement le caractère.

Plus tard, lorsque les tribus furent devenues des États féodaux, lorsque le peuple eût définitivement passé du régime pastoral au régime agricole, les princes imaginèrent un système de groupements qui permit de fixer le peuple à la terre.

On trouve le tableau de ce système dans le rituel des Tcheou, document qui remonte au commencement du onzième siècle avant notre ère (1).

Comme rien ne se crée spontanément dans les institutions humaines, le système politique que nous révèle le vieux rituel, lui était donc certainement antérieur de plusieurs siècles. Formé peu à peu après la réunion des tribus, il était déjà arrivé à son point de perfection quand le prince Tcheou-Kong, frère du premier empereur de la dynastie des Tcheou le codifia et l'écrivit sur des tablettes de bambou.

Tous les princes étaient déjà unis par un lien

(1) Une traduction du Tcheou-li a été faite en français par le savant sinologue, Edouard Biot, Paris, Imprimerie nationale, 1851.

fédéral sous un chef suprême, et le règlement de l'empire s'appliquait également à chacune de leurs principautés.

Dans chaque Etat, la capitale constituait théoriquement le centre et, l'Etat, lui-même, théoriquement de forme carrée (1), était divisé en deux parties, l'intérieure et l'extérieure. La première comprenait, avec la capitale, une étendue de terre sur chacun des quatre côtés, d'une profondeur de cent lis comptée à partir du centre de la ville ; c'étaient là les districts intérieurs au nombre de six, les districts extérieurs également au nombre de six, s'étendaient dans tous les sens jusqu'à deux cents lis de la capitale, ils avaient donc cent lis de profondeur.

Ces districts qui comprenaient chacun douze mille cinq cents familles ou Kia, étaient subdivisés en cantons de cinq cents familles. Les cantons eux-mêmes se divisaient à leur tour en groupement de cent feux, au-dessus desquels on trouvait encore des sections de vingt-cinq familles, enfin le plus petit groupement en comprenait seulement cinq. A la tête de chacun de ces groupes, un fonctionnaire désigné par l'autorité supérieure assumait la responsabilité de la direction.

Les deux dernières catégories représentent plutôt des sections et des sous-sections de commune que des communes proprement dites, si tant est qu'on puisse donner le nom de commune à l'agglomération de cent familles.

(1) Voir la citation de Tchou-tzeu, page 223.

Dans le rituel des Tcheou, on voit, en effet, que les chefs des petits groupes n'ont que des fonctions secondaires, ils n'ont point de dignité sacerdotale : ils transmettent les sommations et les ordres d'en haut ; ils rassemblent les hommes pour les corvées, ils surveillent le déplacement des individus et c'est tout.

Le chef du groupe de cent familles est le seul qui ait des attributions religieuses, comme les chefs de canton et de district eux-mêmes. Au printemps et à l'automne, il sacrifie aux esprits malfaisants pour les apaiser ; le sacrifice a lieu sur un autel en terre, fait pour la circonstance, car la commune ne possède pas encore de temple à cet effet (1).

Le culte communal est limité ; aux chefs de canton et de district sont réservés les actes plus importants du culte public, eux seuls peuvent sacrifier dans les repas sacrés faits pour tout le canton ou tout l'arrondissement. Le pouvoir administratif est, en effet, toujours en rapport étroit avec le pouvoir religieux.

C'est donc l'agglomération de cent familles qui a été l'embryon dont les communes chinoises actuelles sont sorties avec le temps. On sait comment le sol était divisé entre les familles.

Celles-ci étaient assemblées par groupes de huit autour d'un champ public cultivé par le seigneur ; la quantité de terre attribuée variait avec la qualité du sol, ici elle était de soixante-dix arpents, là de cent arpents par famille.

(1) Conf. Tcheou li. Trad. Biot, 1e vol., page 254 et notes.

Le fonctionnaire communal dirigeait les chefs des quatre sections de sa commune, tenait une sorte d'état civil de la population et présidait aux levées et aux convocations militaires.

Toute l'autorité dont il était investi venait de son seigneur, c'était un fonctionnaire et non un véritable magistrat municipal. Ce système dura autant que la féodalité elle-même, dont il était partie intégrante. Mais pendant les siècles où celle-ci se désagrégea, la nature même des relations de voisinage maintint groupées les familles agricoles et ainsi un embryon de commune se forma.

Lorsque, au IIe siècle avant Jésus-Christ, Tsin Cheu-Hoang-Ti conquit l'hégémonie sur tous les royaumes, il ne toucha pas à l'organisation des groupements ruraux. La propriété privée était apparue ; les chefs des communes paraissent avoir occupé une sorte de fonction intermédiaire entre le mandarinat conféré par l'autorité centrale et la charge élective.

Vers la fin du Ve siècle de notre ère, on trouve des groupes de mille familles, qui ont quatorze officiers municipaux, pris dans le peuple, avec deux fonctionnaires plus importants : les uns et les autres n'étaient point des agents de l'autorité centrale. Néanmoins, ils s'appuyaient sur les mandarins et requéraient en leur nom la force publique.

Sous la dynastie des Song (960-1127), les attributions municipales furent partagées, un fonctionnaire s'occupa de la conduite des habitants, un autre de l'administration du territoire. Le préfet nommait ces agents.

Vers la fin du xe siècle, l'administration de la commune est confiée aux plus imposés ; comme cette administration consistait surtout à lever les taxes pour le compte du gouvernement, il en résulta que les riches cherchèrent à s'exonérer de leur charge au détriment des plus pauvres.

Depuis longtemps, la rigueur despotique du système antique s'était relâchée ; la population s'était incroyablement développée, le pouvoir central avait à faire face à des difficultés de plus d'un genre. Il fut, d'ailleurs, inférieur à sa tâche, puisqu'en 1280, les Mongols vainquirent les Chinois et prirent le gouvernement. Il est permis de supposer que le mauvais système communal dont souffraient les populations, contribua à faciliter leur succès.

Et pourtant, déjà, des communes véritables étaient nées ; dans le désarroi universel, l'esprit naturel d'association, toujours si puissant chez les Chinois, avait fait son œuvre. Petit à petit, au cours des siècles, les princes abandonnèrent l'exercice de leur droit de tutelle absolue ; des familles se groupèrent et firent même des contrats écrits.

Ces communes « ont commencé à se former au XIe siècle, sous l'impulsion de quelques-uns des philosophes de l'école des Song ; les frères Tch'eng et Tchou-hi ont écrit des préambules pour les contrats d'union de quelques communes ; car ces associations se sont formées par contrat librement consenti par les intéressés, sans intervention de l'autorité, sans charte oc-

troyée par un seigneur ou débattue avec lui, comme il arrivait pour nos communes occidentales ; elles ne revendiquaient pas des droits appartenant à des supérieurs, elles se bornaient à unir les ressources de leurs membres (1) ».

Comment, en effet, les membres de ces groupements auraient-ils pu revendiquer des droits dont ils n'ont jamais eu l'idée ?

L'esprit d'obéissance était trop profondément enfoncé dans l'âme des Chinois pour qu'ils pussent concevoir une véritable liberté communale. Concilier la liberté des communes avec l'exercice de l'autorité gouvernementale est une chose délicate en tous pays, car les limites qui séparent l'une de l'autre ne sont nettement définies nulle part. La tâche eût été plus malaisée en Chine qu'ailleurs. Aussi bien, les communes chinoises actuelles qui sont constituées toujours sur les mêmes bases que celles du XIIe et du XIVe siècles n'ont-elles pas, elles non plus, le caractère qu'ont eu les communes de notre moyen âge, dont quelques-unes étaient si jalouses de leurs droits.

La commune d'aujourd'hui est une personne morale qui, comme le groupement des familles de l'antiquité, est, par certain côté, d'ordre religieux. Il y a toujours un culte communal. D'ailleurs, comme tous les hommes des sociétés antiques, les Chinois ne conçoivent pas une association dont la religion ne consacre pas les liens. Toute association, fût-elle même celle des voleurs

(1) *Les Associations en Chine*, par Maurice Courant. *Annales des sciences politiques*, 1899, p. 80.

de grand chemin, assassins à l'occasion, a quelque génie qui la protège et auquel on fait des offrandes propitiatoires.

La commune ne saurait donc se comporter autrement ; mais le culte qu'elle pratique est plus restreint que celui auquel président les sous-préfets.

Le véritable culte est celui des sages, des vierges et des femmes vertueuses de la commune. Ceux là sont les ancêtres communaux, l'officier municipal, ou Paotcheng, assisté de la population, se prosterne devant les tablettes où les esprits des sages et des vierges sont censés descendus et il leur offre un sacrifice d'encens ; ce culte, quoique plus modeste, est analogue à celui que l'on célèbre dans les villes.

Les forces de la nature divinisées sont toujours l'objet de la vénération et surtout de la crainte du peuple. Le culte des dieux du vent, des nuages, de la pluie, du tonnerre, des montagnes et des fleuves est, pour ainsi dire, permanent dans les campagnes. Si une sécheresse ou une inondation désole le pays, on multiplie les invocations à tous ces dieux qui affligent le peuple, on va se prosterner devant leurs images, et leur offrir de l'encens ; on fait, pour leur plaire, des processions dans la campagne auxquelles président les officiers municipaux.

Heou-tsi, le premier agriculteur, est également vénéré avec un éclat particulier ; son culte est, à la campagne, le plus important; après les récoltes on fait à ce dieu, des sacrifices supplémentaires pour le remercier des biens qu'il envoie

et lui en demander d'autres pour l'année suivante.

Depuis les temps les plus lointains de l'histoire, rien n'est donc changé, au point de vue religieux, dans l'agglomération rurale chinoise. Les mêmes conceptions y habitent l'âme des hommes. Bien plus, à ces vieilles croyances, d'autres sont venues s'ajouter, le bouddhisme a recouvert d'une forêt touffue de demi divinités de toutes sortes, le vieux fonds religieux ; si, toutefois on peut donner sans trop d'inexactitude le nom de bouddhisme à la doctrine, transformée par les Chinois, du prince ascète Çakyamouni et des conciles hindous qui l'élaborèrent. Les sectateurs de l'école dégénérée du *Tao*, dont les prêtres actuels sont des jongleurs, ajoutèrent eux aussi le produit de leurs imaginations bizarres à toutes les croyances animistes auxquelles le peuple est si attaché ; et ainsi l'âme des Chinois se trouva envahie par une foule de superstitions qui y cohabitèrent toutes ensemble. Elles y demeurent toujours.

Mais sous cet efflorescence parasitaire, on retrouve sans peine l'antique religion qui a formé les familles et les cités et qui s'exprime dans la commune par le culte des sages et par celui du premier agriculteur.

La commune possède donc son culte fondamental ; depuis plusieurs siècles, elle jouit également d'une existence légale ; le gouvernement impérial en a reconnu officiellement l'existence. Voici les termes de la loi municipale que l'on trouve dans le Code et qui paraît remonter à la dynastie des Ming.

« En toutes les régions, les hommes du peuple, par cent foyers, délibèreront et nommeront un chef de commune (1), et dix chefs de section. Ceux-ci devront remplir leur charge pendant une année, ils presseront et ils effectueront le recouvrement des impôts en argent et en nature, ils assumeront la direction des affaires publiques. S'il y a des hommes qui prenant faussement les qualités de Tchoupao, Siao-li-tchang. Pao-tchang, l'ancien Tchou-cheou, font naître des affaires et troublent le peuple, ils recevront cent coups et seront exilés.

On nommera, après s'être mis d'accord, des vieillards ayant passé la soixantaine qui devront être originaires du district et posséder les vertus (ordinaires à) un âge avancé. Parmi ceux que la multitude est susceptible de choisir, il n'est pas permis (de nommer) des fonctionnaires civils et militaires en retraite ou en congé, ni des hommes ayant commis des crimes ou des délits. Ceux qui se seront entendus pour contrevenir (à cette loi) recevront soixante coups ; les magistrats en exercice quarante coups (2) ». Il résulte de ce texte que la commune chinoise se compose toujours, comme dans l'antiquité, d'une centaine de familles et qu'il y a des sections de communes dirigées par des dizainiers ; dans la pratique, les petits hameaux ont également un chef.

Font partie de la commune, tous les ha-

(1) Nous traduisons le mot li par commune, aucun autre mot ne se rapprochant mieux du sens chinois. Ce mot désigne aussi dans le code, des sections de quartiers dans les villes.

(2) Ta-tsing liu-li, fascicule 6. Lois civiles. Titre de la prohibition des fonctions de Tchou-pao et de Li-tchang.

bitants : les chefs de famille et tous ceux qui leur sont soumis, les femmes qui ne sont plus sous la puissance paternelle et maritale, ce qui est fort rare, et les aubains, les étrangers à la commune qui n'y ont pas encore acquis le droit de cité. Toutes ces personnes sont assujetties aux charges communales ; mais les premières seules peuvent être vraiment considérées comme des citoyens.

Pour faire partie de la commune, il faut, en effet, être né dans le village d'une famille qui en est elle-même originaire, ou tout au moins lui être très étroitement apparenté. L'esprit d'exclusivisme résultant de la constitution naturelle de la famille et du clan s'est étendu à la commune elle-même.

Un étranger, c'est-à-dire un Chinois d'une autre commune vient-il s'y établir, il ne le peut qu'avec l'assentiment des habitants. Son séjour y est précaire, car l'autorisation qu'on lui a accordée peut être révoquée. Bien qu'il contribue aux charges publiques, il n'obtiendra le droit de cité qu'après vingt ans de séjour. Jusque-là, il ne pourra pas participer à la direction de la commune, ni assister aux assemblées municipales prescrites par la loi pour l'élection annuelle des magistrats communaux.

Ces assemblées ne sont pas des conseils municipaux élus ; une telle institution qui suppose l'égalité des électeurs ne saurait se concevoir en Chine ; elles se composent des chefs de famille : de sorte que le conseil municipal a autant de membres qu'il y a de familles sur le territoire

de la commune. Dans les petites agglomérations isolées qui ne comprennent que trois, quatre ou cinq familles, il y a aussi un conseil des pères et un magistrat élu, c'est là une extension des effets de la loi, nécessitée par la nature des choses. Les conseils municipaux exercent une surveillance sur les actes de ceux qu'ils ont élus; et les plus notables des membres du conseil, les vieillards disent les commentaires du code (1), « évitent que les officiers élus ne répartissent pas les impôts avec égalité». Les bacheliers qui font aussi partie des notables, ont le même devoir. En somme, le peuple tout entier de l'agglomération rurale concourt par l'intermédiaire des chefs de famille à l'administration municipale ; ou plutôt, c'est le peuple lui-même, qui administre puisque les pères sont seuls les véritables citoyens.

Les réunions de ces patriarches modernes sont loin de ressembler à celles de nos conseils municipaux, même les plus modestes.

On s'assemble dans une pagode ; quelquefois, les pères amènent avec eux leur fils aîné et l'on discute confusément.

Il n'y a point de vote ; l'esprit chinois ne s'accommode pas de la précision et de la netteté, il préfère demeurer dans le vague; les nominations des fonctionnaires et les décisions prises, sont l'effet d'une sorte de consultation vague de la majorité, sans qu'on compte les voix par tête. C'est le suffrage confus d'une foule, système qui permet

(1) *Ibid.*

à chacun de ne point assumer de responsabilité, chose fort agréable à tout fils de Han, et qui est tout à fait en harmonie avec l'absence de conception de la personnalité individuelle, si remarquable chez le Chinois.

Ces assemblées ont lieu d'abord pour les nominations prescrites par la loi, et toutes les fois que l'intérêt de la commune le demande ; en général, chaque convocation a un objet. On ne fait pas de procès-verbal des délibérations ; mais, fort souvent, on en écrit une sorte de compte rendu succinct, que l'on affiche à la porte du temple, siège de l'assemblée populaire. Rien de tout cela n'est prescrit par les lois, et le mode de convoquer les assemblées, d'en publier ou non des comptes rendus, varie avec les usages locaux.

Le pouvoir central n'impose rien. Il ne s'occupe des assemblées municipales que pour leur demander d'élire les fonctionnaires dont il a besoin, pour effectuer le recouvrement de l'impôt. Elles peuvent agir à leur guise pour tout le reste, à condition qu'on n'y tienne pas de propos séditieux. Elles imposent les familles comme elles l'entendent pour les contributions municipales, elles font ou ne font pas telle ou telle dépense, le gouvernement n'en a cure. On doit d'ailleurs remarquer que toutes les familles intéressées sont appelées à exprimer leur avis, puisque le chef de chacune fait partie de l'assemblée.

Les attributions de ces assemblées ne diffèrent guère de celles de nos conseils municipaux ; elles décident, puisqu'on ne peut pas dire qu'elles votent, les contributions nécessaires pour payer

les dépenses, elles pourvoient à l'entretien des temples, à l'établissement des écoles et au salaire des instituteurs, aux dépenses des fêtes publiques. Pour les dépenses extraordinaires et imprévues, on recourt aux souscriptions volontaires, auxquelles il est, dans la plupart des cas, très difficile d'échapper, à cause de l'esprit de solidarité dont on doit faire preuve, sous peine de perdre la face.

Elles surveillent l'administration des officiers élus et au besoin les dénoncent à l'autorité supérieure, et demandent leur changement, s'il y a lieu.

Les personnages chargés de l'administration de la commune, ne peuvent, lorsqu'ils ont été agréés par l'autorité supérieure, se soustraire à la tâche qui leur incombe, et cette tâche, surtout en ce qui concerne le recouvrement des impôts, n'est guère agréable ; aussi, les notables et les personnes influentes font-elles tout leur possible pour y échapper. Il en résulte que la plupart du temps, les officiers municipaux sont des personnages de mince valeur, peu considérés. Cette observation s'applique surtout aux dizainiers, ou chefs de section.

Les chefs de village et leurs auxiliaires réunissent en leur personne, comme les maires de France, le double caractère d'agents de la commune et d'agents de l'Etat ; mais, il va de soi, que c'est le dernier qui l'emporte. De plus, les fonctionnaires municipaux sont divisés en deux catégories : il y a dans chaque commune une double administration, l'une dirigée par le *Pao-*

tcheng, sorte de syndic de la commune, assisté de ses dizainiers ; l'autre, par le *Li-tchang*, percepteur des taxes, administrateur du territoire, également assisté par les auxiliaires dont parle la loi. Dans les petites communes isolées, un seul personnage cumule toutes les attributions.

Le *Pao-tcheng* (1), ou syndic, est chargé de fournir au bureau des finances de la sous-préfecture, les indications nécessaires pour la tenue des registres de la population qui servent à la répartition de l'impôt ; il provoque l'inscription de ceux qui négligent de se faire enregistrer. Il convoque les assemblées municipales, il est officier de police, il doit assurer le bon ordre, surveiller les vagabonds et les mendiants, les femmes de mauvaise vie et les maisons de jeu.

Il fait exécuter dans la commune, les ordonnances du sous-préfet avec lequel il correspond ; il est également en relations nécessaires avec le commissaire du district qu'il avise toutes les fois qu'un crime est commis sur le territoire de la commune. Il arrête les voleurs ; il dirige les corvées, il veille à la fermeture des portes de rues, il est responsable de l'exactitude dans les rondes nocturnes et de l'administration des biens communaux, quand il y en a.

Enfin, c'est lui qui est le chef du culte communal, qui prend toutes les mesures nécessaires à la célébration des fêtes religieuses, et qui officie dans les sacrifices. En cette qualité, il prononce l'excommunication de l'habitant de la

(1) Le nom signifie qui veille sur le droit.

commune dont la conduite est notoirement scandaleuse ; dans ce cas, il n'est guère que l'exécuteur des décisions de l'assemblée. Le banni est obligé de partir, mais il peut s'établir sur le territoire d'une autre commune, à condition, bien entendu, que les autorités de celle-ci consentent à l'accepter.

Les règlements sur les funérailles, qui ont en Chine une extrême importance, sont commis à la vigilance du *Pao-Tcheng*. Si un pauvre vient à mourir, il doit veiller à ce qu'on lui élève un petit tombeau dans le cimetière des pauvres. Il serait indigne de la commune d'abandonner ce misérable, dont les mânes courroucés pourraient d'ailleurs tirer vengeance de l'oubli de ses concitoyens.

Si un étranger, c'est-à-dire un homme d'une région éloignée, meurt pendant un passage ou un séjour dans la commune, et qu'on ne puisse ramener son corps à son pays d'origine, le *Pao-Tcheng* lui fera ériger une tombe avec une table de pierre, énonçant ses noms et ses qualités, sa province, la date de son décès. Ce fonctionnaire préside les repas publics qui ont lieu, encore aujourd'hui, comme dans l'antiquité. Sans doute, les rites n'y ont plus la même rigueur, mais on va toujours, à certaines époques déterminées, sur les lieux élevés, et là, on récite des vers, et l'on chante des chansons, vestiges des hymmes antiques. Or, le *Pao-tcheng* dirige ces cérémonies dont l'une est dite du double neuf, parce qu'elle a lieu le neuvième jour de la neuvième lune ; il doit veiller

à ce que chacun s'y tienne à sa place, selon le rang que lui confère son âge ou sa dignité; car ces fêtes locales dont l'origine remonte si loin, ont pour but d'enseigner à chacun, par de vivants symboles, la subordination qui doit exister entre les classes et les personnes de la société.

On y offre le vin de la communion aux vieillards, à ceux qui seront bientôt des dieux domestiques, et le *Pao-tcheng* doit faire en sorte que les sexagénaires reçoivent trois coupes de vin et les octogénaires, six, pour marquer la différence de dignité qui ressort d'une plus ou moins longue vieillesse.

A tous ces signes, on reçonnaît le véritable chef de la commune, puisque l'esprit chinois n'admet pas que l'autorité et la dignité soient inséparables du sacerdoce. Si le pouvoir central n'avait pas tenu la main à ce que tous les chefs de communes fussent dans l'étroite dépendance de ses magistrats, peut-être l'autorité effective de ces fonctionnaires municipaux eût-elle pu devenir comparable à celle des chefs de clan qui est basée sur le culte familial lui-même ; mais ce phénomène ne s'est pas produit. Malgré son caractère de pontife communal, le *Pao-tcheng* est en fait considéré surtout comme un agent forcé du gouvernement, de qui émanent d'ailleurs toutes les dignités qui ne sont pas familiales.

Et pourtant, le pouvoir impérial a tenu à avoir dans les communes importantes, un fonctionnaire qui fût plus particulièrement son agent. Bien que nommé par l'assemblée, le

Li-tchang que nomment les cent chefs de familles, est ce personnage (1).

Les fonctions de *Li-tchang* concernent surtout l'impôt, les moyens de l'asseoir et de le percevoir. A cet effet, il se transporte sur les lieux et opère le classement des propriétés suivant leur rapport, il fournit au chef de la police administrative les renseignements nécessaires à l'arpentage des terres et à l'évaluation des revenus, il signale au sous-préfet ceux qui dissimulent leurs propriétés, il visite les terres frappées par les calamités naturelles, et qui, dès lors, ont droit à un dégrèvement.

C'est lui qui est le répartiteur de l'impôt foncier, dans la commune, entre les familles et qui apprécie les déclarations des contribuables. Il est également percepteur de l'impôt en argent pour le compte du bureau des finances, de la sous-préfecture, ou *Hou-fang*; et en conséquence, il transmet aux contribuables les avertissements et les quittances.

Il doit surveiller la perception de l'impôt du timbre qui frappe les actes translatifs de la propriété immobilière, et contresigner tous les contrats qui ont pour objet la vente ou l'échange d'un immeuble.

Le *Li-tchang* a aussi des fonctions d'ordre judiciaire : il statue en effet sur les contestations qui s'élèvent entre propriétaires ; il joue ainsi le rôle d'une sorte de juge de paix ; il est officier de police et peut connaître de toutes les

(1) Cent familles représentent ordinairement de trois à cinq mille âmes.

contraventions qui portent atteinte aux propriétés rurales, et faire arrêter les voleurs au besoin.

Il doit signaler au sous-préfet ceux qui élèvent des tombeaux sans autorisation et enlèvent ainsi du sol à la culture, et, d'autre part, ceux qui cultivent les terrains où le corps d'un parent ou d'un étranger a été déposé.

S'il fait rigoureusement son devoir, il dénoncera également ceux qui négligent les travaux agricoles et qui laissent leurs terres improductives, et il veillera au maintien des chemins vicinaux. Enfin, c'est lui qui fournit au bureau des rites les indications nécesssires pour la tenue des registres dits : registres des origines et constatant le domicile des habitants qui ont leur point d'attache, c'est-à-dire leur temple ancestral, dans la commune.

Le *Pao-tcheng* ne fournit, lui, que les renseignements qui servent à établir les *hou-tsi*, c'est-à-dire les registres constatant, non le domicile légal,mais le domicile réel des personnes qui demeurent lors, des recensements, sur le territoire communal. En résumé, les fonctions de maire sont, dans les communes chinoises, reparties sur deux personnes ; mais le *Li-tchang* est bien plus un agent de l'Etat que le *Pao-tcheng*. Ce dernier lui-même n'a pas et ne peut avoir l'indépendance relative des maires et des bourgmestres des communes d'Occident, pour les raisons qui se trouvent développées au cours de tout cet ouvrage.

Comme certaines capitales, et en particulier

Paris, Pékin possède une administration spéciale. Les nécessités gouvernementales produisent partout les mêmes effets. Le pouvoir suprême dans l'Etat ne peut être à la merci des magistrats de la cité où réside le gouvernement.

Aussi, depuis plusieurs siècles, les empereurs tartares donnèrent-ils à la ville de leur résidence un régime particulier.

Cette ville : Choenn-Tien (1) est le chef-lieu du département du même nom, situé dans la province du Pétché-li.

Le gouverneur de cette province n'est pas le gouverneur de la capitale ; celle-ci se trouve sous la direction de deux personnages qui dépendent étroitement de l'Empereur lui-même ; l'un est le *fou-in*, gouverneur civil, et l'autre le *Kiou meunn ti-tou*, ou général des neuf portes, qui est le gouverneur militaire. Ce personnage est toujours un Tartare ; il en est de même d'ailleurs des *Siun-Kien*, ou commissaires des districts. La race conquérante a voulu s'assurer partout la disposition de la force publique.

Le gouverneur militaire est chargé de veiller sur le palais impérial, d'assurer la sécurité de l'Empereur, et pour cela, il commande en chef les troupes des huit bannières qui entourent le souverain, les répartit dans les quartiers, surveille les entrées et les sorties du palais, organise les rondes et les gardes. Il est le préfet de

(1) Le nom de Pé-king sous lequel la capitale actuelle de la Chine est connue des Occidentaux, signifie : Cour du Nord, par opposition à Nanking : Cour du Sud et à Chang King : cour supérieure qui désigne Moukden, la capitale de la Mandchourie, d'où est issue la dynastie actuelle.

la police métropolitaine, nomme et révoque les commissaires, et garde les clefs de la ville impériale. Il autorise les inhumations et tient le registre de la population, correspondant au *hou-tsi* que concourent à établir dans les communes rurales les Pao-tcheng.

En un mot, les attributions de ce fonctionnaire correspondent à peu près à celles du préfet de police de la ville de Paris, mais d'un préfet qui serait, en même temps, le gouverneur militaire de la place. Sous ses ordres se trouvent les chefs de section, ou commissaires, qui administrent tout ce qui rentre dans les attributions de police de leur supérieur. Ils sont officiers de police judiciaire avec des attributions très étendues ; ils concentrent en leur personne, non seulement toutes les prérogatives des commissaires de police français, mais aussi une partie de celles des maires et toutes celles des procureurs, des juges d'instruction, des juges de paix et des officiers de gendarmerie. Ils opèrent des visites domiciliaires, jugent militairement, sans aucune procédure et sans le concours d'un autre magistrat, les contraventions et les délits. Ils infligent la bastonnade, exécution immédiate de leur jugement. Ils ont ainsi en mains le droit de correction qui appartient au père dans la famille.

Et enfin, ils commandent leurs agents : les *Pou-Kia*, c'est-à-dire les sergents de ville, chargés d'exécuter leurs ordres, d'appréhender les malfaiteurs et tous les violateurs des lois et des règlements, et de veiller au bon ordre sur les voies et dans les lieux publics.

La police de Péking ne diffère donc pas beaucoup de celle des autres grandes capitales du monde. Le besoin a créé là, comme ailleurs, l'organe approprié, en conformité avec la conception chinoise de l'autorité. La charge de gouverneur militaire de Péking a, en quelque sorte, un caractère moderne ; celle de gouverneur civil correspond mieux à l'antique idée chinoise sur les grandes charges dans les Etats.

Ce grand personnage assume toutes les fonctions administratives et judiciaires qui ne sont pas du domaine étroit de son collègue ; il partage même quelques-unes des attributions de celui-ci. Il est le préfet du département, *Chœnn-t'ien*, qui comprend dix-neuf districts. Il correspond, au point de vue administratif, assez exactement au Préfet de la Seine, à Paris.

Mais il est, de plus, membre du conseil de Cabinet, qui délibère sur les affaires de l'Etat et propose à l'Empereur lui-même les décisions à prendre. Son caractère essentiel nous est révélé par son nom même. Il s'appelle : *fou-in*, ce qui signifie étymologiquement chef du département qui offre le sacrifice. Il est, en effet, le ministre du culte public et, à cet égard, le second personnage de l'Empire ; tout ce qui concerne le culte impérial rentre dans ses attributions. Il veille à la stricte exécution de toutes lois sur les cérémonies religieuses (1).

Les sacrifices, la sépulture du souverain, la préparation de tout ce qui sert à sa personne

(1) Ces lois se trouvent dans le 16e fascicule du Ta-tsing liu-li qu'elles occupent tout entier.

sacrée: vêtements, ustensiles, aliments, médicaments, et d'une façon générale, toutes les choses qui se rapportent au culte, sont de son domaine.

C'est lui qui prescrit les abstinences purificatoires avant les grands sacrifices, qui inspecte les victimes, les étoffes, les ustensiles employés dans les actes religieux. Il assiste l'Empereur quand celui-ci accomplit les grands sacrifices ; c'est lui qui récite les prières et les invocations, et le jour de la cérémonie du labourage, il présente le fouet au souverain.

Après le Fils du Ciel, il est le pontife en second de l'Empire. Au printemps et à l'automne, il offre le grand sacrifice à Confucius, dans le temple de la Littérature. Il en fait autant, aux époques prescrites, pour Kouan Iu et Wen Tien-Siang; s'il survient une éclipse de soleil ou de lune, il fait des offrandes sur l'autel du dragon noir, pour apaiser les forces mystérieuses de la nature, visiblement troublées dans leur cours.

Le jour de la fête du printemps, il sort de son palais, entouré d'un magnifique cortège, pour aller recevoir dans le faubourg oriental, l'année nouvelle. On promène alors un bœuf d'argile, dont les dimensions minutieusement calculées doivent figurer les divisions de l'année, en saisons et en mois, et qui rappelle le culte antique des taureaux égyptiens.

Ce bœuf est suivi d'un petit enfant qui le frappe avec une baguette. De nombreux laboureurs, leur faucille sur l'épaule, font partie de la procession. On porte également, dans le cortège, un mannequin d'osier représentant l'esprit des

épis. Le gouverneur lui-même doit avoir mesuré, avec la plus grande exactitude, toutes les proportions de ce personnage fictif, qui symbolise les trois-cent soixante-cinq jours de l'année.

La procession annelle du bœuf remonte aux plus vieux âges de la Chine. Il n'est pas sans intérêt de constater qu'on trouve une cérémonie analogue, non seulement en Egypte, mais même dans l'Europe antique, qui nous l'a transmise sous la forme de la promenade du bœuf gras, cérémonie que le christianisme a dépouillée de son caractère religieux.

A Péking, ce caractère religieux subsiste toujours ; aussi la présidence de cette théorie est-elle un des actes cultuels les plus importants du *fou-in*, premier magistrat de la cité.

Dans l'accomplissement de ses fonctions, même religieuses, ce dernier est assisté d'un adjoint, lequel ne fait pas partie du Conseil de Cabinet, mais qui supplée le *fou-in* en cas d'empêchement de celui-ci, et qui d'ordinaire spécialise son activité dans les fonctions de gouverneur administratif du département.

C'est lui qui vérifie les registres de domicile, qui surveille la répartition de l'impôt, qui s'occupe des examens. Dans la cérémonie du labourage, il tient le coffre aux semences. Au-dessous de ces hauts fonctionnaires, se trouvent des chefs de services qui correspondent à peu près à ceux de toutes les préfectures, quant à leur attribution, et un nombre assez considérable d'employés répartis dans les divers bureaux.

Ces employés sont nommés et révoqués par les chefs de service. Ainsi se trouve constituée l'administration générale de la capitale, ville qui a un caractère tout particulier puisqu'elle est la résidence impériale. On y voit le remarquable esprit d'unité que les Chinois ont apporté dans toutes leurs constructions politiques et qu'ils doivent à leur manière de concevoir l'union étroite du pontificat et du pouvoir.

A cet égard, la capitale de l'Empire et les communes rurales ne diffèrent pas. Mais l'unité ne suffit pas à donner la vie, si cette unité se confond avec la servitude, celle-ci fût-elle une servitude bénévolement acceptée. Or, c'est le cas pour toutes les communes chinoises, et c'est pour cela que, malgré l'évolution sociale et politique de la Chine, les communes n'y sont encore aujourd'hui que des organismes embryonnaires des libertés communales. Le peu de liberté dont elles jouissent en fait, vient surtout de la faiblesse du pouvoir auquel les moyens matériels manquent souvent quand il veut faire respecter ses volontés; les résistances qu'on lui oppose, le succès qu'elles ont quelquefois, ne méritent pas plus le nom de liberté que les soulèvements des esclaves antiques ne méritaient le nom de révolution.

La liberté n'est pas seulement une indépendance matérielle des individus, elle ne va pas sans la conscience du droit individuel, sans l'affirmation puissante d'une personnalité qui serait en droit d'interdire au besoin, l'entrée de son domaine moral et physique à toutes les puissan-

ces humaines. Or, nous savons qu'une telle conception est aussi étrangère à l'âme chinoise, qu'elle l'était, il y a vingt siècles, aux hommes d'Occident. Et c'est là, la raison pour laquelle la liberté communale ne saurait exister encore dans le Royaume du Milieu.

CHAPITRE XI

L'EMPIRE. — LE CULTE IMPÉRIAL

C'est en l'an 230 avant notre ère que la constitution politique de la Chine parvint à la centralisation, telle que nous la voyons aujourd'hui.

Alors un prince célèbre dans l'histoire et aussi détesté pour sa cruauté, réussit à vaincre toutes les résistances des chefs de royaumes et à rassembler tous les descendants des Cent Familles sous un seul gouvernement. C'était le chef de l'Etat de Tsin.

Ce n'était là qu'un retour, dans l'ordre politique seulement, à la constitution primitive. L'histoire chinoise montre, en effet, dès ses premières pages, un prince dominant toute la nation ; elle donne aux personnes investies de cette dignité le nom de Ti : empereur, elle les vénère comme des saints.

Cet empereur était un chef qui conduisait les tribus, dans sa marche vers l'Est, à travers le continent asiatique. On le voit présider à la cons-

titution et au déplacement des villes, transférer les peuples d'un lieu à un autre, comme pourrait le faire aujourd'hui encore le père, souverain de sa famille, si la vie agricole n'avait, depuis de longs siècles, succédé à la vie pastorale.

Ce prince n'était point, dans la rigueur du terme, un patriarche, car il ne tenait pas son pouvoir de la seule filiation par le sang. Il était avant tout un pontife élu par les grands ou choisi par son prédécesseur et qui recevait du Ciel même son investiture.

Dans son premier chapitre, le Chou-king nous raconte le choix que fit l'empereur Yao de son successeur. C'était vers l'an 2200 avant notre ère. Yao assembla les grands du royaume et leur demanda de lui indiquer celui d'entre eux qu'ils supposaient capable de prendre la suite de ses soixante-dix années de règne. Tous dirent qu'ils ne se sentaient pas les talents nécessaires pour assumer une pareille tâche; mais ils désignèrent un homme d'origine modeste, plein de vertus et de piété filiale : Yu-Chœnn. Yao en fit son premier ministre et lui donna ses deux filles comme épouses (1).

Chœnn, ministre, fit preuve des mêmes vertus qu'il avait montrées dans son humble condition, il gouverna bien le royaume.

Malgré les résistances que l'humilité de Chœnn opposait à son maître, celui-ci, au bout de trois ans, l'installa comme héritier du trône. Aussitôt, dit le vieux livre (2), le futur empereur accomplit

(1) Chou-king, 1er chapitre, *in fine*.
(2) Chou-king. Chap. II.

des actes religieux, son premier soin fut d'offrir un sacrifice au Suprême Seigneur et ensuite aux esprits des montagnes et des rivières. Ici apparaît déjà la prérogative religieuse de l'empereur: le culte au Seigneur d'en haut ou *Chang-Ti.*

Quel était dans l'Esprit des Chinois de la haute antiquité ce Seigneur? Etait-ce un Dieu analogue au Jéhovah des Hébreux? Etait-il conçu comme un esprit infini, éternel. indépendant de la matière créée par lui? Etait-il seulement le Dieu panthée dont l'âme anime le monde matériel, son corps ?

A ces questions dont l'objet est si subtil, l'imprécision des vieux textes ne permet guère de répondre avec netteté (1).

Mais toujours est-il que ce Dieu y est dépeint comme un personnage céleste, un esprit dont le ciel est la demeure, esprit intelligent et tout puissant, qui envoie aux hommes des bienfaits, et des maux, qui récompense les princes vertueux, châtie les pervers et ceux qui négligent son culte.

(1) Divers sinologues se sont efforcés d'établir que le Chang-Ti ou le Seigneur d'en haut des premiers âges, est le Dieu créateur des Juifs, des Musulmans, et des Chrétiens, mais les textes auxquels ils se réfèrent ne nous paraissent pas probants. Dans l'antiquité chinoise, la pensée philosophique n'était pas assez développée pour permettre aux écrivains d'exprimer avec une précision suffisante leurs idées sur la nature et les attributs de Dieu. Incontestablement, le Chang-Ti y est représenté comme un esprit suprême et personnel. Mais cet esprit était-il ou non indépendant de la matière universelle qu'il avait créée par un acte pur de sa volonté, voilà ce que les textes ne disent pas. Au surplus, Conf. *Les religions en Chine*, aperçu historique et critique par C. de Harlez, Leipzig. W. Gerhard, 1861, et le *Chang-ti* et le *T'ien* dans l'antiquité, mémoire présenté au Congrès des catholiques 1891, par Paul Antonini. Paris, Alphonse Picard.

Ce Dieu y est considéré comme un ancêtre mystique du prince lui-même.

Son nom est *Chang-Ti*, Seigneur d'en haut, et c'est l'Empereur qui a la charge de son culte; ce culte est le principal dans l'Empire. Sans doute, le souverain vénère aussi les six vénéra bles (1).

Celui-ci domine tous les esprits et les génies, tous les dieux ou demi-dieux comme l'Empereur domine les rois et les princes.

Aussi bien, le culte de ce Dieu suprême était-il l'apanage jalousement conservé du souverain lui-même.

Dans toute l'histoire chinoise, on voit les princes qui s'emparent du pouvoir suprême, prendre le pontificat qui le consacrait.

La guerre qu'ils se faisaient entre eux était légitimée par la colère céleste et le ciel montrait, par la victoire qu'il accordait, où se trouvait celui qui devait assumer la tâche et l'honneur de gouverner les peuples et d'offrir les grands sacrifices.

L'historien Seu-ma-tsien (160 avant J.-C.), décrit la bataille célèbre du roi Ou qui vainquit l'empereur Tcheou ; il montre le vainqueur attribuant la victoire au Ciel lui-même, puis il fait

(1) Les commentateurs Chinois des vieux livres ne sont pas d'accord pour identifier ces six vénérables que l'on trouve dans le Chou-king. Chacun en donne une explication selon les idées et les croyances de son temps. les uns attribuent ce qualificatif aux saisons, à la sécheresse, au chaud, au froid, les autres aux astres. On peut croire également qu'il s'agit des six ancêtres du prince, ainsi que peut le faire supposer le rite du sacrifice au ciel et à l'esprit des montagnes et des fleuves, mais aucun de ces cultes n'a l'importance du culte du Chang-ti, l'esprit suprême du ciel.

un tableau expressif de la cérémonie religieuse qui eut lieu après le combat.

« Le lendemain, dit-il, il fit déblayer la route et réparer l'autel du dieu de la terre (1), ainsi que le palais de Tcheou, de la dynastie Chang.

Lorsque le moment fut venu, cent hommes portaient les étendards *han* pour faire faire place devant lui. Le frère cadet du roi *Ou*, le fils puîné Tchen-to présentait avec ordre le char de cérémonie, le duc Tcheou-Tan avait en main la grande hache ; le duc de Pi avait en main la petite hache ; ils se tenaient ainsi aux côtés du roi. San-I-Cheng, T'ai-Tien et Hong-Yao tenaient tous des épées ; ils faisaient ainsi une garde au roi Ou. Puis ils entrèrent et se tinrent debout au sud de l'autel du Dieu de la terre. Tous ceux des grands bataillons, à droite et à gauche, le suivaient. *Mao-Tcheng*, le puîné, offrait l'eau pure, *K'ang*, le puîné, prince de Wei, avait l'enveloppe de toile et la natte ; le duc de Chao-Che, avait la seconde étoffe, le *Chang-Che-fou* conduisait la victime. Yn-I tira les sorts et prononça la prière en ces termes :

« Le dernier descendant des Yn, Tcheou, le « plus jeune de tous, détruisait et perdait la « brillante vertu des anciens rois ; il méprisait « et négligeait le Dieu du Ciel et les dieux du « sol, il ne faisait pas les sacrifices ; dans sa « stupidité, il était cruel pour le peuple du « royaume de Chang, que cela soit clairement et

(1) Le dieu ou génie de la terre est la divinité secondaire qui préside aux châtiments.

« manifestement entendu par le Souverain Cé-
« leste, Empereur d'en haut.

« Alors le roi Ou se prosterna deux fois et « baissa la tête jusqu'à terre. Le prieur dit : « Il « faut changer le grand mandat, dégrader les « Yn et recevoir le glorieux mandat du Ciel ». « Le roi Ou se prosterna derechef deux fois et « baissa la tête jusqu'à terre et sortit » (1).

Le grand mandat, c'est la puissance que le Ciel confère au souverain pour gouverner les peuples, selon l'ordre et la justice. Si les princes ne remplissent pas avec vertu leurs obligations et surtout s'ils n'accomplissent pas la première de toutes : l'hommage et le sacrifice au principe des choses : le Ciel, ils deviennent indignes de conserver le pouvoir.

D'autre part, eux seuls ont qualité pour communiquer directement avec le Ciel ; de même que, dans la famille, le père seul peut valablement communiquer avec les ancêtres, prononcer les formules sacramentelles qui ont la puissance de rendre les oblations agréables et de faire descendre les mânes, de même, dans l'Empire, l'Empereur seul peut valablement adresser la prière et offrir le sacrifice au Ciel.

Le souverain est donc le Pontife suprême de la nation tout entière, aucun autre que lui n'a le droit de communiquer avec le grand Dieu, qui domine tout, qui embrasse tout, avec l'esprit du Ciel, le suprême Seigneur.

(1) Les mémoires historiques de Se-ma-ts'ien, traduits et annotés par Edouard Chavannes, professeur au Collège de France. Tome I, page 235. Paris, Leroux, 1895.

Depuis la fondation de l'Empire, il en est ainsi, et aujourd'hui, le code réserve encore ses châtiments à ceux qui oseraient empiéter sur cette suprême prérogative.

Car le caractère du souverain n'a point changé avec les siècles. Comme au temps de Yao et de Chœnn, l'Empereur est toujours, avant tout, le personnage investi du grand sacerdoce, il est l'auguste : Hoang-Chang. On l'appelle aussi le Fils du Ciel : T'ien-tzeu.

Il est en quelque sorte une incarnation par descendance de la divinité suprême, comme le fils est l'incarnation de son père. Cette conception est toute mystique, car l'Empereur a ses ancêtres humains auxquels il doit rendre aussi un culte, mais c'est là un culte personnel imposé à tous les hommes.

Il n'est *Pontifex maximus* qu'en tant que chef de la nation et non parce qu'il tient le pouvoir de ses pères; d'autant que l'obligation de la vertu afférente au souverain pontificat, fait que le pouvoir n'est pas nécessairement héréditaire. Depuis les origines de l'histoire chinoise, c'est le pouvoir, indépendamment de la personne de celui qui l'exerce, qui est de droit divin.

Et c'est là ce qui explique que l'obéissance du peuple est toujours acquise à l'Empereur, quelle que soit son origine, quelle que soit même sa race.

Mongol ou Tartare, vainqueur des Chinois pur sang, il n'en sera pas moins considéré comme Fils du Ciel, s'il remplit la principale obligation de la charge impériale : le Pontificat;

s'il offre régulièrement les sacrifices pour toute la nation au Ciel, à la terre et aux génies qui animent le monde, si, dès lors, il écarte les maux que la colère céleste pourrait envoyer au peuple et appelle sur celui-ci les bienfaits d'en haut, on lui obéira.

Sans doute, les partisans d'une dynastie déchue conserveront quelque temps la fidélité à leur ancien souverain ou à sa famille, mais la foule du peuple ne verra bientôt dans le prince que le chef nécessaire et légitime de l'Etat.

La dynastie actuelle, qui est de race Tartare, peut avoir dans les régions du Sud, quelques adversaires parmi les lettrés attachés de souvenir à la dynastie chinoise des Ming, détrônée depuis 1644 ; mais pour les masses innombrables du peuple qui ne s'inquiètent guère des choses de la politique et ne demandent qu'à vivre sans trop de misère, l'empereur actuel est bien le pontife, le Fils du Ciel, sorte de demi-divinité, qui commande légitimement à toutes les familles du royaume (1).

Fils du Ciel, l'Empereur est par excellence le *fou-mou*, c'est-à-dire le père et la mère du peuple tout entier ; si les magistrats possèdent le même qualificatif ; c'est qu'ils tiennent de lui la délégation qui leur confère, avec la dignité sacerdotale, le droit de commandement.

Il est l'homme qui relie le ciel à la terre, comme le père relie les ancêtres défunts à toute

(1) Kouo-Kia, familles du royaume, telle est l'expression populaire qui répond au mot peuple pris en notre langue dans son sens général.

la lignée des vivants. Son caractère essentiel est donc toujours le caractère religieux.

C'est dans ce caractère que se trouve l'explication de son pouvoir politique, de sa dignité suréminente et aussi de tous les actes de sa vie.

Tous ses mouvements, comme ceux des empereurs antiques, sont déterminés par les rites ; il est toujours le prêtre dans son temple soumis aux obligations du cérémonial.

La demeure qui abrite sa personne sacrée a, en effet, elle aussi le caractère religieux. L'esprit qui a présidé à la construction du palais est le même que celui qui fit, dans les temps anciens, édifier toute la maison autour de l'*atrium*.

Mais, si le luxe et le faste ont recouvert la simplicité primitive dont nous parle Tchou-hi, le savant commentateur, ils n'en ont point fait modifier l'ordonnance générale, toujours réglée par les vieux rites.

Aujourd'hui, le palais impérial est si vaste qu'il porte le nom de Ville : *tcheng*, il a en effet 1006 mètres, du nord au sud, et 786 mètres de l'est à l'ouest (1), et son orientation est la même que celle de la maison actuelle. C'est-à-dire que l'entrée en est placée au sud, qu'on y accède par les deux cours séparées par des portes pour arriver au *T'ai ho t'ien* la salle principale qui est le véritable *tang* du palais.

(1) *Conf.* Péking, histoire et description, par Mgr. Alphonse Favier, vicaire apostolique de Péking, page 275, Deselée et de Brower et Cie, Lille.

Les murailles sont percées de quatre portes. Après avoir traversé la porte du sud, on rencontre une seconde porte, *T'ai ho menn*, donnant accès dans une cour magnifique où se trouve le grand palais, *T'ai ho tien* : c'est la salle du trône, la première salle de réception. C'est là que sont reçus les ambassadeurs ; l'Empereur s'y rend le jour de sa naissance et le jour de l'an, pour s'offrir aux prosternations et aux vœux des princes et des grands. Aucune salle du palais n'approche de celle-ci pour sa magnificence. Vient ensuite le *Tchoung ho tien*, salle de cérémonie, de la généalogie impériale ou sont présentés à l'Empereur les instruments d'agriculture, les grains, les échantillons des récoltes » (1).

Ces salles, ou plutôt ces pavillons, constituent la partie principale des édifices contenus dans la vaste enceinte ou se trouvent, nécessairement aussi, les bâtiments occupés par les appartements privés du souverain et par le service de la Cour.

Le palais de l'Empereur de Chine est donc aujourd'hui encore, bâti sur le même plan que les palais des anciens princes, lesquels n'étaient qu'un développement des bâtiments autour de l'*Atrium* Central, et ce palais est également identique à celui des rois grecs de l'âge homérique (2).

Si le palais de l'Empereur a toujours un carac-

(1) *Ibid.*, page 277.

(2) Conf. la reconstitution du palais grec de l'âge homérique d'après l'*Odyssee*. Plan et perspective par Ch. Chipiez. Perrot et

tère sacré en raison de la présence du Pontife suprême de la nation chinoise, celui-ci dispose de temples spéciaux pour y accomplir les nombreuses cérémonies liturgiques qui constituent les occupations les plus importantes de sa charge souveraine.

Le premier de tous en dignité est le temple du Ciel. Ce temple se compose en réalité de trois pavillons si vastes et si magnifiquss qu'on pourrait prendre chacun d'eux pour un temple spécial ; ces pavillons abritent trois autels. Le tout est situé dans un parc boisé entouré d'un mur d'enceinte de 5750 mètres et placé au sud-est de Péking, comme le temple familial qui se trouve toujours au sud-est dans l'enceinte de la maison.

Dans le pavillon situé le plus au sud, se trouve le plus vaste autel, consistant en une plate-forme en marbre blanc, cette plate-forme est circulaire, de là son nom *Yuen-Kiou* : monticule rond ; elle a trois étages placés pyramidalement. On accède à chaque étage par quatre escaliers de neuf degrés placés aux quatre points cardinaux. C'est sur la plate-forme supérieure que ce célèbre le premier de tous les sacrifices, le sacrifice au suprême Seigneur, qui a lieu tous les ans au solstice d'hiver.

C'est là, du côté nord, qu'on place une tente sous laquelle l'Esprit suprême est censé descendre pour agréer les oblations, les prières et

Chipiez. Histoire de l'art dans l'antiquité. Vol. 7, p. 30 et suivantes. Paris, Hachette 1899.

Conf. également, le plan du palais de Mycènes, vol. 6, p. 448, et celui de l'acropole de Tyrinthe, page 266, 270-284.

le sacrifice ; de chaque côté de la plate-forme, sont également disposées des tentes au nombre de six. Ce sont celles des six *Tcheng* : des Saints qui accompagnent le *Chang-Ti* ou suprême Seigneur. Sur la deuxième plate-forme, formée par la galerie de pourtour entre le deuxième et le troisième soubassement, plus bas, par conséquent, comme pour marquer leur dépendance, se trouvent les quatre tentes, deux de chaque côté, destinées aux suivants du *Chang-Ti*. Ces suivants sont : 1° à l'est, la lumière diurne ; 2° à l'ouest, la lumière nocture ; 3° à l'est, les vingt-huit constellations zodiacales, les cinq planètes, les sept étoiles de la grande Ourse ; 4° le maître du tonnerre, celui du vent, celui de la pluie, celui des nuages et celui de tous les astres.

Dans l'angle sud de l'enceinte circulaire qui entoure l'autel du Ciel, est un grand fourneau de briques émaillées qui sert à rôtir la chair des victimes et à brûler tout ce que l'on offre au *Chang-Ti*, d'autres grils sont disposés pour consumer les offrandes à ses suivants.

Ainsi donc, on trouve concentré sur cet autel même tout ce que le culte chinois a de plus universel, le culte des forces de la nature physique, celui des astres et enfin celui du suprême Seigneur, réservé à l'Empereur seul.

Les deux autres autels entourés chacun de leur enceinte particulière et flanqués également de bâtiments accessoires, où se trouvent les

(1) Il importe de remarquer que le caractère Tsong suivant, signifie également : qui tire son origine de :

abattoirs pour les victimes et les magasins d'ustensiles sacrés, sont plus petits et tous deux situés au nord du premier.

Sur le deuxième autel on sacrifie au Ciel, considéré en tant qu'espace sidéral ; du reste cet autel se nomme l'autel de l'Auguste vide ; sur le troisième on demande la pluie qui féconde les récoltes, enfin dans la dernière partie de l'enceinte du Ciel se trouve le palais, où l'Empereur se prépare, dans le silence et dans le recueillement aux trois grands sacrifices annuels.

Les jours qui précèdent le sacrifice du solstice d'hiver, l'Empereur et les principaux dignitaires se sont purifiés par le jeûne et par l'abstinence ; lorsque le jour est arrivé, c'est l'Empereur, ici le souverain pontife, qui accomplit les actes liturgiques identiques sur bien des points à ceux que le père, pontife domestique, fait dans son temple privé.

Les grands personnages tiennent la place des membres de la famille. Comme dans le sacrifice domestique il se subdivise en descente des esprits célestes en offertoire, mais la communion sous les deux espèces n'a plus lieu aujourd'hui comme elle avait lieu dans l'antiquité.

Autrefois, la communion était beaucoup plus fréquente puisque tous les repas avaient le caractère sacré. On raconte même que Confucius abandonna le service du prince de Lou, dont il était conseiller parce que celui-ci s'oubliant avec des musiciennes que lui avait envoyées son voisin le prince de Tsi pour le corrompre, négligea pendant trois jours de venir à l'audience. Les

mets consacrés ne purent être distribuées aux grands du royaume, et Confucius qui estimait sans doute, cet aliment mystique nécessaire au soutien de sa vertu quitta le royaume de Lou.

Malgré l'absence de communion dans le grand sacrifice au Ciel, où la totalité des victimes est offerte en holocauste au Seigneur Chang-Ti, les rites de la cérémonie sont toujours très minutieux et très compliqués. Pour s'en faire une idée très exacte il suffit de comparer cette cérémonie à la messe pontificale, célébrée en grand apparat par les évêques catholiques lors des grandes fêtes.

On y voit également, et dans la même disposition et dans le même ordre quant à la place des personnes, les assistants, diacre et sous-diacre, les acolytes, les thuriféraires et les cérémoniaires.

Comme l'officiant catholique, l'Empereur offre l'encens que lui présente à cet effet le thuriféraire pendant toute la cérémonie, telle qu'elle est décrite dans toutes les éditions du rituel inclus dans le *Ta-tsing hoei t'ien*, les rites se déroulent presque identiques quant à l'ensemble des actes liturgiques. Les différences que l'on remarque portent seulement sur les détails et sur ce que, au culte du suprême Seigneur, se trouvent associés, les cultes secondaires des génies ou demi-dieux qui animent les astres et les forces naturelles, auxquels ont fait également des offrandes toujours inférieures en nombre et en qualité à celles que l'on présente au suprême Seigneur.

C'est dans les sacrifices impériaux que l'on peut seulement immoler de jeunes taureaux, parce que l'offrande de cette victime de choix est réservée au Chang-Ti, souvent qualifié dans les rituels : Auguste et Céleste, Seigneur Suprême.

L'importante cérémonie du solstice d'hiver est exposée ainsi que les autres avec la minutieuse précision ordinaire aux rituels chinois, dans la collection des règlements de la dynastie actuelle, le Ta-tsing Hoéi T'ien (1).

On trouve dans cet ouvrage des plans et des élévations perspectives des autels et des temples ; la place des personnages figurant dans les cérémonies y est marquée ; il en est de même de la disposition des vases, des ustensiles sacrés et des offrandes.

On peut y constater l'identité remarquable du sacrifice chinois et du sacrifice romain. Ce n'est pas l'officiant qui égorge la victime. Il y a des victimaires chargés de ce soin, et l'on ne présente les chairs sur l'autel que lorsqu'elles ont été préparées et cuites.

Les parties de choix sont les poumons, le foie et les viscères.

Dans le sacrifice chinois, on verse sur la tête de la victime, avant de la tuer, la coupe de *l'immolatio*, on lui ôte quelques poils sur le devant de la tête, on les jette ensuite dans le brasier pour qu'ils brûlent avec les chairs (2).

(1) Il en a été fait une réimpression en la 19e année de *Koang-Siu*, l'Empereur actuel. La cérémonie dont il s'agit figure dans le 37e. K'iuen. C'est également au même endroit qu'elle se trouve dans une édition antérieure d'un siècle que nous avons compulsée.

(2) L'étendue de cet ouvrage ne nous permet pas de donner plus

Cette idée du sacrifice tient une place considérable dans la religion chinoise. Racheter les fautes de l'homme par des dons volontaires, est l'idée capitale, autour de laquelle évoluent toutes les croyances religieuses.

Plus celui auquel on veut plaire est élevé en dignité et en puissance, plus les objets qui lui sont offerts doivent être précieux ; les objets inanimés, comme le jade et la soie, ont demandé à l'homme beaucoup de travail, on les présentera donc dans les oblations, mais, ce qui a en soi le principe de vie, est plus précieux encore ; aussi les victimes sanglantes sont-elles d'un degré supérieur ; parmi celles-ci le taureau, symbole de la force de la vie, est une victime de choix. C'est donc celui-ci qui constituera la meilleure des offrandes.

Cette idée vieille comme l'humanité telle que nous la montre l'histoire, règne encore aujourd'hui dans le monde chinois. L'Empereur peut seul présider aux holocaustes des taureaux, parce qu'il jouit toujours, comme aux temps antiques, du privilège d'offrir seul le sacrifice au Seigneur du ciel.

Que les autres hommes, princes et chefs des familles, sacrifient aux génies secondaires et à leurs ancêtres, aux dieux locaux et aux mânes familiaux ; le grand sacrifice, l'offrande du tau-

de détails sur les rites du sacrifice. On aura une idée très exacte des différentes façons dont on éprouve, prépare et tue les victimes dans le sacrifice chinois, en lisant simplement les pages 204 et suivantes du : *Manuel des antiquités romaines*, de Mommsen et Marquarhrt. traduction Henri. Tout ce que nous avons pu comparer à cet égard du rite chinois et du rite romain est identique.

reau sera exclusivement réservé au souverain qui, ainsi, jouira à l'exclusion de tout autre, du bénéfice de l'entretien mystique avec la divinité suprême qui communique à son prêtre la suprême puissance.

Cette idée que l'on trouve dans toutes les sociétés antiques, de l'Occident et de l'Asie occidentale, fait de l'Empereur de Chine le personnage sacré, le grand prêtre du Très Haut que tout les autres hommes ne doivent approcher que le front dans la poussière.

Quelle est donc la source de cette dignité suréminente ? Quel est donc ce principe suprême qui communique sa majesté au chef de l'Etat.

Depuis le temps où furent écrits les vieux livres, les connaissances philosophiques des Chinois ont progressé, et nous pouvons apprendre d'eux l'idée que les maîtres de la pensée se sont faite de ce *Chang-Ti*, ou Suprême Seigneur, dont parlent si souvent les textes antiques.

Ils nous montrent l'univers animé par un principe infini, éternel et spirituel qui est le principe des principes et la forme des formes. Ce principe qui est la voie éternelle où tout vit, où tout se meut, est souverainement intelligent; l'intelligence humaine elle-même n'est qu'une participation, un reflet de son intelligence infinie.

Déjà, il y a vingt-cinq siècles, le philosophe Lao-tzeu avait, dans quelques chapitres composés de courtes phrases en style lapidaire, posé les principes de toute la métaphysique chinoise. La pensée moderne, éveillée surtout par les pen-

seurs de la dynastie des *Song* au XI[e] siècle de notre ère a donné, aux conceptions et aux formules de Lao-tzeu, tout le développement dont celles-ci étaient susceptibles (1).

Pour eux, cette âme infinie et éternelle est une personne consciente, on lui donne le nom de *Ti*, Seigneur ; elle est semblable à l'âme de l'homme, mais elle possède la perfection. On lui donne plusieurs noms lorsqu'on la considère dans sa personnalité. On l'appelle Chang-Ti, Seigneur ; on l'appelle aussi *T'ien*, Ciel.

Usant d'une comparaison, le philosophe Tchou-Tzeu dit : « Le mot homme est semblable au mot Ciel, le mot âme est semblable au mot Seigneur » (2).

On ne peut se méprendre sur le sens exact de ce mot : *Ciel*, car le même auteur avait déjà fait la remarque suivante ; après avoir convenu que le principe formel communiqué par le ciel à tous les êtres pour leur donner la vie est d'essence immatérielle ; il ajoute : « Seulement les hommes d'aujourd'hui disent que le mot ciel n'est pas le nom de la voûte bleue, si l'on se réfère à cette manière de voir, on ne peut non plus rejeter cette substance bleue » (3).

C'est que Tchou-tzeu, l'inspirateur de la philosophie moderne, est un panthéiste ; il conçoit parfaitement l'esprit infini, mais il ne conçoit pas cet esprit séparé de la matière.

(1) Conf. *La Métaphysique chinoise*, par Fernand Farjenel, journal asiatique, juillet-août, 1902, Paris. Leroux.

(2) Œuvres complètes de Tchou-Hi, nouveau fonds Chinois, n° 3545, bibliothèque nationale K'iuen, 49 page 23, recto.

(3) *Ibid.* K'iuen, 42, page 12 et V°.

Ce sont là subtilités réservées aux hommes habitués aux spéculations intellectuelles ; les autres ne retiennent de leurs notions sur le premier principe des choses, que son caractère de personnalité ; c'est bien le caractère qui domine dans le culte et que l'on trouve dans les livres sacrés.

Le prince des commentateurs lui-même n'ose ni nier ni affirmer la personnalité divine suprême, en tant que juge des humains. « Quant à dire, dit-il, qu'il y ait dans le ciel une personne qui juge et châtie les fautes et les crimes, on ne le peut avec certitude ; mais dire qu'il n'y a personne qui gouverne, on ne le peut pas davantage ; sur ce point, il faudrait que l'on pût voir » (1).

Le culte ne tient nul compte de cette opinion positiviste. Pour l'Empereur qui en est le Pontife, le *Chang-Ti*, quelle que soit, d'ailleurs, son essence, est un grand dieu qui envoie aux humains, châtiments et bienfaits, et c'est pour cela qu'on essaie de lui plaire par les oblations et les sacrifices, par les humbles prières et toutes les marques de la plus complète adoration pour sa majesté sacrée.

Il résulte de tout ceci que le culte au Ciel ou au *Chang-Ti*, suprême Seigneur, que rend le souverain pour toute la nation, se rapproche beaucoup, et dans sa forme et dans son esprit, de celui que lui rendent les déistes dans les religions qui ont comme fondement le dogme de

(1) *Ibid.*, K'iuen 49, page 25, 1°.

l'existence du Dieu éternel, spirituel et créateur.

Tel est le sommet de la religion nationale chinoise ; le culte à l'esprit du Ciel, exprimé dans sa plus haute manifestation par le sacrifice au *Chang-Ti*, qui a lieu au solstice d'hiver.

Mais le culte impérial se compose aussi d'actes d'adoration des forces naturelles symbolisées par les dieux et les génies secondaires ; pour cela aussi, l'Empereur remplit les fonctions de souverain pontife.

C'est ainsi qu'il sacrifie également à l'Esprit de la Terre dans un temple situé au nord de la capitale et qu'il va demander de la pluie, en temps de sécheresse, à l'autel du Dragon-Noir et sur certaines montagnes sacrées. Il pontifie également au temple du Premier Agriculteur, à celui de la planète Jupiter, à celui des Esprits du Ciel et de la Terre ; en un mot, c'est en sa personne que se concentre l'essence de la floraison touffue des cultes aux puissances surnaturelles qui sont cachées, pour les Chinois d'aujourd'hui encore, sous tous les phénomènes naturels.

Comme tous ses sujets, l'Empereur sacrifie également à ses ancêtres personnels.

Son rôle religieux est extrêmement étendu et ses fonctions sacerdotales sont multiples, d'autant que le souverain peut être, en même temps que chef de la principale religion nationale, sectateur du boudhisme, puisque cette religion existe avec les autres.

Mais l'acte le plus important de son Pontificat

est le sacrifice au Ciel, c'est-à-dire au Suprême Seigneur.

C'est, d'ailleurs, ce sacrifice que l'on retrouve à l'origine de l'histoire chinoise ; le culte principal du *Chang-Ti* et le culte secondaire des astres et des puissances naturelles a existé en Chine, dès le commencement des temps historiques, ainsi que le premier chapitre du *Chou-King* en fait foi.

Cette constatation est de la plus haute importance, puisqu'elle permet de constater que, au delà du deuxième millénaire avant Jésus-Christ, les tribus qui constituaient les Cent Familles, formaient déjà un ensemble cohérent, une nation en possession de son culte public et national, essentiellement le même que celui d'aujourd'hui.

CHAPITRE XII

LE GOUVERNEMENT

Le caractère religieux du souverain permet de comprendre toute l'étendue de son pouvoir. L'Empereur de Chine est le prêtre par excellence, lui seul communique avec le principe des choses, lui seul possède la clef qui ouvre le ciel où se trouvent contenus les biens et les maux, qu'espère ou que redoute la pauvre humanité.

Père-mère du peuple tout entier, il a sur tous les Chinois les droits pour ainsi dire sans limites du père sur ses enfants. C'est un monarque absolu ; nulle autorité ne peut entrer en compétition avec la sienne, ses volontés sont des ordres, ne pas s'y soumettre est un crime. C'est pour cela que, autrefois, les conseillers du prince qui osaient le contredire, employaient une formule qui signifie : En m'exposant à la mort. Toute opposition à la volonté sacrée de l'Empereur, si justifiée soit-elle en apparence, est un acte digne du dernier des châtiments.

Aussi bien, le souverain a-t-il droit de vie et

de mort sur tous ses sujets. Nul droit n'existe contre son droit ; il est le propriétaire universel, nul ne détient dans l'Empire une parcelle du sol que par sa volonté, et la propriété privée des familles n'est jamais complète ; on possède le domaine utile, l'Empereur a le plein domaine.

Telle est la nature du pouvoir impérial, pouvoir sans limites, qui n'a rien de commun avec celui des monarques d'Occident.

On aurait tort pourtant de croire que ce pouvoir exorbitant du prince fasse de lui un tyran, comme ces chefs de peuplades africaines dont la volonté capricieuse est la seule loi. Au contraire, l'exercice de la puissance suprême,en Chine, est dominé par la religion même qui la confère. Ses principes et ses rites enferment la volonté impériale dans un réseau serré et font de l'Empereur, le personnage, à certains égards, le moins libre de l'Empire.

Le Pontife suprême de la nation chinoise commettrait un sacrilège, s'il s'écartait des prescriptions contenues dans les livres sacrés, expliquées et commentées par les saints et les sages ; il attirerait sur la Chine et sur lui-même les calamités célestes qui fondent toujours sur les souverains injustes, cruels et impies.

Selon la doctrine sur le gouvernement, reconnue depuis la plus haute antiquité, le Ciel ne confère au souverain le mandat de gouverner les peuples qu'afin que ceux-ci soient régis selon la justice. Les révoltes du peuple lui-même sont imputées à crime au prince : elles prouvent que celui-ci n'a pas bien rempli ses devoirs à

son égard et tout au moins, qu'il a négligé de l'instruire et de le diriger dans la voie de la vertu.

Si une calamité quelconque : inondation, sécheresse, épidémie, guerre malheureuse, accable l'Etat, c'est une preuve manifeste de la colère céleste qui rappelle au prince ses obligations. A-t-il omis quelque rite dans les cérémonies sacrées, s'est-il montré oublieux de ses devoirs sacerdotaux ou politiques ? Cela est toujours probable, quand on constate un malheur national.

Alors, l'Empereur ne manque jamais de faire sa confession publique, de s'accuser humblement, à la face du Ciel et de la Terre, de son impiété et de demander pardon aux puissances d'en haut, qu'il a offensées par action ou par omission.

On se rappelle la confession de ce genre que fit l'Empereur actuel, Koang-Siu, après les événements de 1900 et l'envahissement du sol sacré de l'Empire et des palais impériaux par les Barbares d'Occident. Toute la presse d'Europe et d'Amérique la reproduisit.

De tels actes suffisent à montrer le haut sentiment de responsabilité qui accompagne et tempère l'exercice du pouvoir. Pour que l'Empereur soit toujours convaincu de ses obligations, la religion lui impose l'accomplissement des rites plus compliqués, plus minutieux que ceux qu'elle demande aux simples sujets.

Quand il réside dans son palais de Péking, il est toujours dans la situation d'un grand prêtre accomplissant ses fonctions sacerdotales.

Il ne pourrait, sans manquer à sa mission, s'écarter de l'observance des rites ; presque tous les actes de sa journée doivent être conformes aux prescriptions rituelles. Depuis l'aurore, qui est l'heure de son lever, jusqu'à son coucher, il est entouré de grands personnages qui surveillent avec respect ses moindres mouvements et qui l'assistent ; des médecins se tiennent présents à tous les repas, et la nourriture lui est mesurée. Si l'Empereur est fidèle à sa mission, il ne peut, en effet, se laisser aller à nuire à sa personne sacrée. Mange-t-il trop d'un plat qui lui plaît, on le lui ôte sur l'avis des médecins. Les rapports avec ses femmes légitimes ou ses concubines sont également soumis aux règlements, et des fonctionnaires spéciaux en tiennent registre.

Aucun acte de l'Empereur n'est, en effet, indifférent ; le père-mère du peuple des Cent Familles ne saurait s'appartenir. Aussi, on comprend que l'Empereur fuie, quand il le peut, cette vie assujettissante et qu'il se retire souvent en d'autres palais, en dehors de l'enceinte sacrée de la ville, pour y mener une existence plus humaine.

La volonté souveraine du prince, tenue en bride par les prescriptions rituelles, est aussi soumise aux observations du censorat.

Il y a une cinquantaine de personnages chargés de surveiller tous les actes du souverain et son gouvernement et de lui faire des remontrances quand ils le jugent nécessaire. Un censeur assiste à toutes les importantes délibérations des divers ministères. Cette fonction

n'est pas sans péril. Car si l'Empereur est irrité par les avis du censeur, aucune autorité humaine ne peut l'empêcher ou de le disgrâcier, ou de le livrer au bourreau. Or, il faut reconnaître, à l'honneur du caractère chinois, que, dans le cours de l'histoire, les censeurs courageux qui n'ont pas craint de faire retentir aux oreilles du prince des avertissements salutaires sont nombreux et que plus d'un a payé de la vie, son amour du bien public.

L'institution du censorat est la seule qui permette une sorte de contrôle sur les actes du chef de l'Etat, c'est elle qui, en Chine, tient lieu du système compliqué de division des pouvoirs par lequel les Occidentaux s'efforcent d'éviter la violation trop grande des droits individuels et la tyrannie des gouvernants. Elle est toute d'ordre moral, car les observations des censeurs ne sont que des avis respectueux que des fils donnent à leur père.

Il ne saurait y avoir, en Chine, aucune sorte d'assemblée élective de représentants, chargée de contrôler ou de partager l'exercice du pouvoir. La souveraineté n'y réside pas dans le peuple, même en puissance ; le chef de l'Etat seul la possède par délégation du Ciel, de qui émane toute autorité. Aussi, l'exercice effectif des pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire, est-il concentré, en dernière analyse, dans sa personne souveraine, qui gouverne, assisté de plusieurs grands conseils composés des plus importants personnages de l'Empire.

Il y a d'abord le Grand Conseil qui s'occupe

de tout ce qui concerne, en général, le gouvernement ; il prépare les édits et les ordonnances, présente et arrête les listes des promotions mandarinales, et décide, sous le contrôle du souverain, des opérations militaires, de la paix ou de la guerre.

Le nombre des membres du Grand Conseil n'est pas nécessairement limité. Ce conseil se compose de Mandchoux de la race conquérante et de Chinois, des présidents des différents ministères et de quelques autres grands fonctionnaires.

Les séances régulières ont lieu de trois à cinq heures du matin. De tout temps, les princes chinois, ont commencé leur journée avec le lever du soleil. Cette coutume remonte aux origines mêmes de l'histoire. Le Grand Conseil est le plus haut corps administratif de l'Empire, il était autrefois distinct du Nei-Ko ou Conseil de cabinet, celui-ci se confond aujourd'hui avec lui. C'est un véritable conseil des ministres qui a deux présidents mandchoux et deux chinois, lesquels ont chacun leurs assesseurs, plus deux membres de l'Académie impériale, dont la mission consiste à étudier les décisions à prendre au point de vue de leur effet sur les rites religieux. Le conseil délibère sur le gouvernement et l'administration de l'Empire, il vielle au maintien, dans leurs limites, des différents pouvoirs de l'Etat, il a la haute direction des grandes cérémonies liturgiques et de tout ce qui concerne les sacrifices, il prépare les documents à faire signer par l'Empereur : édits,

ordonnances, proclamations, règlements, et il transmet aux administrations compétentes les décisions impériales.

On prépare une décision spéciale pour chaque affaire et si une affaire comporte plusieurs décisions, on fait plusieurs cédules. Lorsque l'Empereur est arrivé au Conseil, les lecteurs assistants, après avoir présenté les documents reçus dont l'assemblée a pris préalablement connaissance, lisent au souverain le contenu des cédules ; celui-là approuve la décision de la cédule qui lui convient, par un trait de son pinceau au vermillon.

L'Empereur siégeant au Conseil est assis sur un trône ; les lecteurs assistants prennent sur une table une à une les pièces que les diverses administrations présentent ; un ministre, dit Tahiose, note la décision du prince.

Un grand corps de l'Etat qui ne fait pas partie de l'administration proprement dite est l'Académie impériale des Han-lin ou forêt des pinceaux. Elle se compose des plus savants docteurs et veille à l'intégrité de la littérature ; ses avis sont très écoutés en haut lieu.

Comme dans toute grande nation civilisée, la direction de chaque grande branche des services publics est réservée à un ministère spécial. Ces ministères, subdivisés comme les nôtres en direction et en bureaux, sont présidés par deux personnages ; un Mandchou et un Chinois.

Depuis la dynastie des Tchéou, il y a 3000 ans, on comptait six ministères, qui étaient : le ministère des Rites correspondant à notre mi-

nistère des cultes ; celui des emplois civils, correspondant au ministère de l'intérieur, les ministères des finances, de la guerre, de la justice, des travaux publics. Au milieu du siècle dernier, les rapports avec les étrangers firent créer le Tsong-li-Ya-menn, ou direction des affaires étrangères. Récemment, on a institué un ministère spécial, le Wai-ou-pou ; en 1885, un office de la marine a été créé également à Tien-Tsin ; il y a donc actuellement en Chine, huit grandes administrations qui accomplissent la même tâche que les ministères de même nom en Occident, et qui, sous la direction des grands conseils, constituent l'administration centrale.

La Chine proprement dite est divisée en dix-huit provinces, et chacune de ces provinces se subdivise en départements de premier et second ordre, et en district de sous-préfectures.

L'administration provinciale, préfectorale et sous-préfectorale est une image fidèle et réduite de l'administration centrale. On y retrouve les mêmes bureaux, les mêmes services correspondant aux différents ministères. Les fonctionnaires provinciaux de l'ordre le plus élevé sont les Tsong-tou ou vice-rois. Leur autorité s'étend sur deux provinces. Ces personnages dépendent directement de l'Empereur. Ils sont à travers le temps, les successeurs des anciens princes, chefs des royaumes feudataires, et ils ont hérité de ceux-ci d'une grande autonomie de fait dans leur gouvernement.

Cette autonomie est facilitée par la difficulté des communications entre la capitale et les pro-

vinces éloignées; et aussi par le système administratif lui-même, qui applique les principes du gouvernement paternel aux premiers administrateurs des provinces, comme à l'Empereur lui-même. Cette quasi indépendance de fait n'existe nullement en théorie, et un vice-roi est toujours obligé de se rendre à une convocation du souverain qui l'appelle quelquefois pour le disgracier, s'il a démérité ou s'il a, à la cour, des ennemis puissants.

Chaque province a son gouverneur, le Fou t'ai, qui est assisté dans son administration par un trésorier général, un grand juge criminel et par un directeur des études qui, lui, ne dépend pas du gouverneur. Dans la plupart des provinces, il y a aussi un ingénieur des ponts et chaussées, chargé du service des voies de communication et des travaux publics, et enfin, un ti-tou, ou général commandant, sous le gouverneur, les troupes de la province. Chacun de ces fonctionnaires est assisté d'adjoints et dispose naturellement d'un certain personnel. Le personnel des salines se trouve sous l'autorité directe du gouverneur, qui dirige lui-même l'administration de cette importante source de revenus.

A la tête de chaque département se trouve un préfet, qui a sous lui les Tcheu-hien, ou sous-préfets, il y a des sous-préfectures indépendantes, sous l'autorité directe d'un gouverneur provincial. Les sous-préfets sont en rapports directs avec le peuple, ce sont les administrateurs réels qui réunissent en leur personne toutes les attributions administratives et judiciai-

res, sauf les attributions de justice criminelle réservées au grand juge provincial.

L'administration de ce vaste empire apparaît avec une hiérarchie ordonnée d'une façon très naturelle. Si le résultat de ses travaux n'est pas meilleur qu'il est depuis longtemps, la faute n'en est pas complètement imputable au système, mais elle l'est, pour la plus grande part, à des causes morales qui rendent le mandarin chinois actuel semblable à plus d'un titre aux administrateurs provinciaux de Rome, au temps de sa décadence.

Certes, le système administratif n'est pas parfait, mais on doit reconnaître qu'il n'est pas essentiellement mauvais. De tout temps, la science du gouvernement a été poussée très loin en Chine ; l'exercice de l'autorité paternelle dans chaque famille, en est une école d'application pratique, dont les enseignements sont présents aux yeux de tous les Chinois. Apprendre à gouverner sa famille, disent tous les livres classiques, c'est apprendre à gouverner l'Etat.

Selon toutes les idées chinoises, l'homme qui possède la charge de gouverner les autres doit être versé dans la science des livres. Dans l'antiquité, il en était de même, les fils des princes féodaux, appelés à détenir les fonctions sacerdotales devaient connaître les caractères d'écriture lesquels conservaient immuables, avec les traditions rituelles, les principes du gouvernement, dans leurs explications théoriques et dans leurs modes d'application.

Lorsque la féodalité eut été détruite, un corps

de fonctionnaires instruits devint nécessaire, de là, ce que les Européens ont nommé le mandarinat. Tout magistrat doit avoir étudié les Quatre livres philosophiques et les cinq livres sacrés, qui contiennent la source et l'histoire du gouvernement.

Cette étude a été, en Chine, jusqu'à ces dernières années, à peu près la seule qui constituât la substance de l'instruction. Le caractère vénérable des livres où se trouvent les maximes de la sagesse humaine et les pensées de la révélation divine, leur inspiratrice, s'attache même aux signes de l'écriture qui ont en quelque sorte, aux yeux des Chinois, une vertu mystique. Un homme qui se respecte, croirait commettre une mauvaise action s'il employait le papier qui a reçu l'image de la pensée, aux plus vils usages, comme on le fait en Europe.

C'est dans la Chine seule qu'on trouve des fours crématoires spéciaux pour incinérer les vieux manuscrits que des sociétés littéraires font ramasser dans les rues. Ce trait marque la dignité qui s'attache, à tout homme possédant la science des livres. Le lettré est toujours considéré, même s'il n'a aucun grade dans l'administration, et le diplôme de bachelier suffit pour ouvrir, à celui qui l'a conquis, l'accession au Conseil de la sous-préfecture.

Aussi, le désir de tout Chinois est-il d'obtenir un diplôme littéraire ou d'en faire conquérir un à ses fils ou à quelque membre bien doué de sa famille. Les diplômes de bachelier, de licencié

et de docteur peuvent conduire à toutes les charges de l'Etat.

Ce n'est pas qu'il suffise de les posséder pour remplir de droit une fonction publique ; pour cela, une nomination du souverain, de qui émane toute autorité, est nécessaire. Mais, sans diplôme, on ne peut jamais obtenir une place importante dans l'administration. Quelques commerçants enrichis achètent des diplômes de bachelier, mais cet abus n'est pas assez grand pour nuire à la considération dont jouit le diplôme et ceux qui en profitent sont dédaignés par tous les lettrés véritables.

C'est par milliers que les candidats se présentent aux examens, et il y a toujours très peu d'élus. Jusqu'ici, la partie principale des épreuves pour le baccalauréat, consistait en une amplification littéraire, *Pa kou ouen tchang*, sorte d'exercice particulier que la connaissance de la langue écrite chinoise peut seule permettre de comprendre. Ce travail nécessitait une gymnastique intellectuelle et des connaissances mnémoniques pures de nul profit. Le *Ouen-tchang*, qui a fait le désespoir de bien des lettrés, est le produit d'une recherche littéraire décadente, analogue dans l'ordre intellectuel aux efforts des jardiniers chinois pour donner à certains arbustes une forme contournée et bizarre.

Aujourd'hui, sous la poussée occidentale, on abandonne ces vains exercices et l'on réforme les examens en exigeant des connaissances plus pratiques.

Le grade de bachelier ne s'obtient qu'après

trois épreuves heureuses : la première a lieu à la sous-préfecture, la seconde à la préfecture et enfin la dernière devant l'Examinateur provincial. L'examen se passe par écrit. Le droit de subir l'examen marque la plénitude du droit civique des Chinois ; c'est pour cela que les personnes de catégorie vile ne peuvent concourir. L'accession aux examens est refusée aux satellites, aux géoliers, et aux portiers des tribunaux, ainsi, qu'en général, aux valets de pied, aux musiciens, aux palefreniers ; il en est de même pour les fils des révoltés et leurs descendants en ligne directe.

L'empêchement qui frappe les personnes viles, s'étend à leur descendance, mais non pas perpétuellement. Les fils et petits-fils des portiers des tribunaux et des porteurs de chaises, ont le droit de concourir dix ans après que leur ascendant a quitté sa profession. La conception chinoise de l'autorité paternelle permet de comprendre facilement la raison de l'exclusion des fils de serviteurs de tribunaux ; le diplômé peut, en effet, devenir magistrat, et il ne saurait convenir que ses parents, de génération supérieure, auquel il doit respect et obéissance, pussent être exposés à recevoir des ordres que les lois de la piété filiale lui interdisent de donner.

Enfin, les arrière-petits-fils des esclaves peuvent participer aux examens, lorsqu'ils sont de la quatrième génération qui suit l'affranchissement de leurs ascendants. La vilité de leur sang est complètement disparue.

Lorsque les examens ont été passés avec succès,

ou bien lorsqu'on est pourvu du brevet acheté dit *hien*, on est dit : en expectative d'emploi. L'heureux candidat est donc une sorte de fonctionnaire en puissance et déjà le lustre qui en résulte l'entoure un peu. Cet état d'attente peut durer fort longtemps, car le bon plaisir des administrations supérieures seul, appréciant les besoins des services, peut conférer une charge au diplômé. Celui-ci doit donc, s'il ne veut pas s'éterniser dans une expectative sans fin, user des moyens habituels en Extrême-Orient, de gagner la faveur des puissants : prières, sollicitations, recommandations et surtout nombreux et généreux cadeaux sont les plus sûrs moyens de se faire investir d'une charge dont l'occupation est d'abord soumise à un stage d'un an.

Si, lorsqu'il est en place, le magistrat vient à perdre son père ou sa mère, il doit quitter ses fonctions pendant le temps du deuil, pour pleurer celui qu'il a perdu, et rendre à ses mânes les devoirs prescrits. Théoriquement, ce deuil dure vingt-sept mois pour les Chinois et cent jours pour les Mandchoux ; mais l'Empereur peut en diminuer la durée par ordonnance spéciale, suivant les nécessités du service public.

Excepté les directeurs de l'Instruction publique, les magistrats chinois ne peuvent exercer leurs fonctions dans la province dont ils sont originaires, et si les circonstances amènent un parent de génération inférieure, à détenir une charge subordonnée à celle de son parent supérieur, l'administration déplace l'inférieur. Celui-ci ne serait pas en effet assez libre dans

l'exercice de sa fonction, en raison des devoirs de respect qu'il ne peut jamais abdiquer.

La situation si enviée des mandarins est dépourvue de toute sécurité ; le gouverneur de la province a toute autorité sur ses subordonnés, et s'il commet à leur égard quelques passe-droits, le devoir de piété filiale dont les magistrats inférieurs sont comptables envers ce père-mère de la province, les empêchent, en fait, de recourir à des autorités plus hautes; leurs plaintes devraient d'ailleurs parvenir en haut lieu par la voie hiérarchique, et seraient alors arrêtées en route ; un rapport sur leur mauvais esprit et peut-être leur mauvaise administration tiendrait lieu de l'exposé de leurs griefs; aussi, toute la préoccupation d'un mandarin est-elle toujours pour assurer quelque stabilité à sa position, de conquérir par le moyen ordinaire extra-administratif, les bonnes grâces de ses chefs hiérarchiques.

Pourtant, sa situation est pécuniairement bien modeste ; les sommes attribuées officiellement aux sous-préfets et aux autres magistrats, comme appointements et frais de service, sont absolument insuffisantes.

La seule ressource de l'administrateur local qui réunit en sa personne, toutes les fonctions administratives et qui est notamment le percepteur en chef de l'impôt dans son district, consiste à majorer le plus possible les taxes qu'il doit recevoir et à tirer habilement les plus fortes sommes possibles de ses administrés. C'est ainsi qu'on estime à environ 70 0/0 le montant des sommes recouvrées sur le peuple qui n'arrive

jamais jusqu'aux caisses du Trésor impérial. D'autre part, une règle jusqu'ici absolue dans l'administration chinoise, est de ne laisser dans le même poste, ses fonctionnaires en place que trois ans.

Il faut donc, que pendant trois années, les produits réels de cette place, soient suffisants pour que le magistrat puisse vivre lui-même, payer son nombreux personnel, récupérer les sommes quelquefois considérables qu'il a dû donner à ses chefs pour se faire nommer et pour n'être pas inquiété, et de plus arrondir sa fortune personnelle ; de là, l'avidité extrême des mandarins, de là, leurs exactions bien connues et tolérées par le haut personnel dont on achète le concours par des présents. Le vice de l'administration chinoise, c'est la corruption érigée en système, là est la cause capitale de la faiblesse actuelle du gouvernement chinois. Les réformateurs qui ont surgi en ces dernières années et qui avaient réussi à gagner la confiance du prince, s'en rendaient compte. Aussi, leur passage au pouvoir a-t-il été marqué par une série d'édits dans lesquels l'Empereur déplorait la corruption administrative et ordonnait la création de contrôles destinés à la faire cesser. Une pareille réforme, dont le côté moral échappait à ceux qui la rêvaient, était au-dessus des forces du gouvernement, aux prises avec les difficultés multiples d'ordre extérieur devant lesquelles la Chine se trouve depuis plusieurs années. D'ailleurs, le parti des réformes radicales qui était animé d'un si beau zèle pour l'épuration des pratiques

administratives, a été vaincu dans la lutte d'influences des divers groupements d'intérêts que l'on retrouve toujours dans l'entourage des monarques absolus ; ses membres les plus importants ont été, ou livrés au bourreau, ou profondément disgrâciés. D'autre part, le parti des réformateurs modérés, dont les idées dominent aujourd'hui, tient, par habileté politique, à ménager le parti conservateur des vieux errements, encore très puissant, et ainsi, l'administration chinoise se trouve encore rongée par le cancer qui anémie toutes les forces de l'Empire.

En somme, l'imperfection de l'administration chinoise provient de deux causes principales : d'abord de la fausseté de certains principes de gouvernement, qui font aux magistrats une situation précaire et qui les oblige, pour pouvoir remplir leur charge, à commettre des exactions et des malversations ; en second lieu, la concentration de tous les pouvoirs administratifs dans les mains d'un seul personnage qui facilite la mise en œuvre de ce système d'exaction et de corruption.

Le magistrat local, investi d'une autorité presque absolue, perçoit les impôts à peu près selon son bon plaisir, sans autre frein que la faiblesse des moyens de coercition dont il dispose et les résistances du peuple ou des puissantes associations corporatives ou familiales. D'autre part, le contrôle des dépenses est des plus imparfaits et la vénalité trouve encore à cet égard, largement son compte.

C'est pourquoi, toute la réforme du gouverne-

ment chinois dépendra en grande partie, dans l'avenir, de la réforme du système financier de l'Empire. La Chine n'échappe pas à la loi commune. Pour elle comme pour toutes les autres nations, un bon système financier est la condition indispensable du développement économique et le seul moyen de pouvoir trouver les ressources nécessaires pour entretenir les armées, sauvegarde de l'indépendance nationale. L'expérience de ces dernières années l'a surabondamment démontré aux hommes d'Etat chinois.

L'organisation financière de la Chine d'aujourd'hui est comme tout le reste, des plus archaïques. Elle n'est pourtant pas dans son ensemble dépourvue d'une certaine harmonie.

Les sommes nécessaires au fonctionnement des services publics sont demandées à des impôts directs et indirects, au produit de l'exploitation des salines, à des redevances sur les mines, aux droits des douane.

Tout impôt impérial a le caractère d'un tribut payé au véritable propriétaire du sol : l'Empereur; le contribuable est désigné sous le qualificatif de tributaire. Aussi, il ne peut être question d'aucun consentement du peuple pour l'établissement du budget. Comment des fils qui doivent obéissance absolue à leur père pourraient-ils, sans impiété, lui imposer leur volonté ?

Le principal impôt est le foncier, basé sur un cadastre revisé en 1855, et dont les registres sont conservés dans les bureaux de la sous-préfecture. Le montant de cet impôt a été fixé en 1712, sous le règne de l'Empereur *Kang-hi*, qui a

fait à son peuple la solennelle et imprudente promesse que ni lui, ni ses successeurs, ne l'augmenteraient quel que fût l'accroissement ultérieur de la population. Cet impôt est réparti inégalement entre les provinces ; pour quelques contrées, il a même été rendu très lourd comme châtiment des révoltes qui y avaient éclaté.

En principe, tout territoire doit le tribut, mais les édifices publics, le temple, les tombeaux des hommes illustres, et les champs dont le produit est affecté aux sacrifices publics, en sont exempts. Les terrains des cimetières, des orphelinats et des établissements de bienfaisance ne sont exemptés que par décision impériale, sollicitée par le magistrat local, mais leurs immeubles productifs de revenus paient le tribut. Quelques terres jouissent également d'un privilège d'exemption dont on ne connaît plus la cause et qui demeure, en raison de l'esprit traditionnel qui caractérise les Chinois. L'impôt se paie soit en nature soit en argent après une proclamation du sous-préfet qui correspond à la publication des rôles des contributions directes françaises.

Le tribut en riz décortiqué est très important : il sert à la nourriture des fonctionnaires et des troupes et il est proportionnel à la fécondité du sol. On perçoit généralement en plus de chaque hectolitre un milier de sapèques pour les frais de perception. Dans certaines régions, l'impôt en nature est converti en argent et alors les sous-préfets achètent du riz et l'envoient à Péking, s'il y a lieu.

Pour éviter de trop grands abus dans le recouvrement de cet impôt, on envoie de la capitale dans les provinces des étalons de mesures de capacité qui servent à évaluer le riz du tribut, car les mesures de toutes espèces varient de province en province.

L'impôt est recouvré par les agents municipaux qui touchent une gratification des contribuables pour leur peine ; les collecteurs remettent aux imposés, les quittances qui leur ont été confiées par le chef de bureau des finances, à fin de recouvrement. La détention de ces quittances est de la plus haute importance, puisqu'elle suffit à établir le droit de propriété d'une terre à défaut des titres mêmes de la propriété.

Le non payement de l'impôt donne lieu à des châtiments corporels ; si le contribuable possède un grade littéraire, il est dégradé. D'autre part, si la disette a sévi dans le district, le magistrat exempte ses administrés du paiement du tribut, et reporte la créance sur les années suivantes ; dans bien des cas, une ordonnance impériale fait remise totale du montant de la contribution foncière. A l'occasion de certains faits astronomiques, comme la coïncidence de plusieurs éclipses dans un temps rapproché, le souverain qui voit dans ces signes un indice du mécontentement céleste, et dès lors se croit coupable de négligence dans son gouvernement, peut faire remise de la totalité de l'impôt à tout l'empire.

Le fait s'est produit en 1795. Comme les services publics ne sauraient être privés de ressources, on divise alors l'Empire en trois ou

cinq grandes sections que l'on dispense tour à tour du paiement de l'impôt pendant une année.

L'impôt foncier, quelle que soit sa nature, est un impôt de répartition qui est *théoriquement* également réparti selon le nombre des contribuables et de leurs biens immobiliers dans chaque province. Chaque chef de famille est assujetti, sous les peines ordinaires, à une déclaration du nombre de ceux qui se trouvent sous son autorité.

Les impôts indirects sont des taxes qui frappent les animaux domestiques, comme les bœufs et les ânes, les boissons fermentées et les produits qui servent à les faire, il y a aussi des droits sur l'indigo, sur les canaux, des droits de plaçage dans les marchés publics, des droits sur certaines industries, comme celles de l'acier.

Certaines de ces taxes sont perçues en addition à l'impôt territorial. En résumé, d'après les documents chinois, les principaux impôts, directs et indirects, se décomposent en impôt foncier, en impôt personnel, en impôt dit : réparti également entre tous, qui constitue le rachat des corvées que le peuple fournissait autrefois pour les services publics et en impôt de même nature remplaçant spécialement les corvées destinées au transport des dépêches ; en fermage des terres des bannières. Cet impôt, primitivement affecté à récompenser les militaires tartares de l'armée conquérante, sert à l'entretien des maisons d'éducation ; en impôt sur les marchandises, et en droits de passage sur les canaux; en tributs que paient les peuples aborigènes de certaines régions frontières.

Il faut ajouter au produit de ces taxes et tributs, celui des douanes intérieures qui étaient hier encore, un grand obstacle au commerce et qu'un traité avec l'Angleterre a fait abolir le 5 septembre 1902 ; celui des douanes maritimes administrées par des Européens, et enfin le produit du monopole de la vente du sel. Dans l'application de système fiscal, l'administration chinoise se fait remarquer, comme toujours, par l'écart qu'elle sait mettre entre la théorie inspirée par des principes de justice, et la pratique qui les oublie si facilement. Cette observation s'applique tout particulièrement au recouvrement des divers impôts, exception faite des douanes maritimes dont la direction est confiée aux Occidentaux.

Les dépenses publiques se subdivisent en frais de culte, entretien des tombeaux, des temples impériaux, en dépenses des sacrifices, en allocations pour les banquets publics dans les villages, restes des antiques repas sacrés, en subsides pour l'entretien des agents subalternes, pour les examens des licenciés, en solde et entretien de l'armée et du matériel de guerre et de la marine, frais du service des postes et courriers, en secours aux pauvres et aux établissements de bienfaisance, en allocation pour l'entretien des voies de communication et des manufactures impériales : en un mot, comme en tout pays organisé, le budget des dépenses correspond à l'exécution nécessaire des services des différents ministères.

Les dépenses sont ordonnancées par les gran-

des autorités provinciales qui doivent faire connaître à Péking leur reste en caisse, quand tous les services sont assurés. Le ministère des finances leur prescrit alors l'affectation du solde.

Au point de vue moral, le service de la dépense comme celui de la recette, est sujet à des abus de même ordre. En fait, les vice-rois et gouverneurs jouissent d'une véritable autonomie et pourvu qu'ils envoient à la cour les sommes nécessaires à l'entretien de celle-ci et aux dépenses qui se soldent à la capitale, ils sont à peu près libres d'administrer à leur guise.

Il en résulte un désordre extrême dans l'administration financière de l'Empire. Un bon système financier, des impôts si légers fussent-ils bien répartis et bien perçus sur une population de plus de quatre cents millions d'hommes ne pourraient manquer de produire des ressources suffisantes pour le développement intérieur et extérieur de la Chine à tous les points de vue ; l'application des principes d'une bonne comptabilité publique avec de sérieux contrôles serait avant tout nécessaire pour empêcher les malversations et les exactions devenues pratiques courantes.

Mais l'administration chinoise actuelle est-elle capable de se réformer toute seule ? Question délicate, à laquelle on n'est que trop porté à répondre par la négative. Toujours est-il que les vices de l'administration financière de la Chine, vices qui tiennent bien plutôt aux hommes qu'aux systèmes, ont obligé le gouvernement chinois, à s'engager dans la voie des det-

tes nationales. Les événements des dernières années, l'y ont enfoncé davantage, et par là même, l'intrusion des puissances occidentales dont les sujets sont prêteurs d'argent, devient un fait nécessaire.

La dette actuelle de la Chine, gagée presque entièrement sur les douanes maritimes, s'élève à environ trois milliards pour lesquels on paie un intérêt qui varie de 4 à 7 pour cent. Cette dette, pour laquelle la Chine est obligée de se mettre sous la tutelle des puissances, peut être pour elle, une cause de relèvement, parce que, pour faire face à ses engagements, elle va être portée à se créer des ressources, à modifier son système fiscal, à développer son industrie, en un mot, à tirer parti des richesses de son sol et des capacités de travail de son immense population.

Cette tâche sera très difficile et très longue : elle pourrait, avec le concours des puissances d'Europe, se réaliser en grande partie. Mais le côté moral de la réforme est le plus délicat et il échappe aux changements d'organisation administrative.

En somme, malgré les vices et les abus d'une société, à certains égards, en décadence, le gouvernement chinois et l'administration, reposent sur des principes qui, pour être fort différents de ceux qui inspirent les sociétés occidentales, ont permis une longue durée et une grande unité aux peuples qui y ont été attachés.

Ce gouvernement, n'est, dans son essence, que le gouvernement patriarcal des pre-

miers âges. Par suite, il confère un pouvoir absolu, tempéré par les prescriptions religieuses, par la nécessité d'observer les rites, formules symboliques et sacramentelles de la religion ; mais pour le prince, père-mère de son peuple, le royaume n'est pas une propriété dont il peut jouir à sa guise, le Ciel lui a donné le mandat de le gouverner selon la justice, le souverain sera châtié par les calamités naturelles, expression de la colère céleste, s'il manque à son devoir.

Pouvoir de droit divin tel que les monarchies l'ont autrefois connu partout, le gouvernement chinois domine surtout par la force des croyances, le peuple, qui est animé d'un grand respect, fruit d'une éducation patriarcale peut-être cinquante fois séculaire.

Le caractère sacré de l'Empereur se communique aux magistrats qui administrent en son nom, provinces et districts, et qui comme lui, sont investis du caractère sacerdotal.

Sans doute, la pleine conscience de ce système gouvernemental n'est pas toujours présente à l'esprit même de ceux qui le mettent en pratique. Sans doute, les croyances religieuses fondamentales se sont affaiblies et mélangées d'éléments hétérogènes, mais le culte de la tradition et du passé qui règne en maître dans toute âme chinoise, en a maintenu l'essence jusqu'à notre époque.

Cette conception d'un pouvoir qui réunit dans les mêmes personnes, le sacerdoce et l'autorité politique, n'a pas permis à la liberté telle que

nous la voyons en Occident, de naître dans le royaume du Milieu ; elle sera un grand obstacle à la transformation de la Chine qui ne pourra se faire complète que lorsque l'âme chinoise elle-même, aura été modifiée sur ce point comme sur les autres.

CHAPITRE XIII

LA JUSTICE

L'administration de la Justice est partout l'attribution essentielle de l'Etat. Sans lois qui maintiennent tous les citoyens dans l'ordre, sans une force coercitive qui oblige à obéir aux lois de la cité, il n'y a pas de société possible. Etudier la législation d'un peuple et sa manière de l'appliquer, est un excellent moyen de mieux connaître ce peuple lui-même.

L'idée que les hommes se font de l'ordre et de la justice, domine la société tout entière en ses divers groupements : familles, états et empire. C'est donc dans la croyance humaine sur la nature de l'homme, sur la place qu'il tient dans le grand Univers, sur cet Univers lui-même qui se trouve l'image destinée à donner sa forme à la société, comme la pensée du sculpteur donne sa forme à l'argile qu'il pétrit.

En Chine, comme dans toutes les sociétés civilisées, la conception du droit a passé par plusieurs états, d'abord inconsciente et senti-

mentale, elle est devenue rationnelle au fur et à mesure que l'esprit des hommes se développait ; mais en Chine, bien plus qu'ailleurs, la conception première est restée vivante, et le travail des philosophes a surtout consisté à lui trouver des explications. Si loin que l'on remonte dans l'histoire de la pensée chinoise, on y voit nettement la conception fondamentale du droit. Cette conception est la suivante : Il y a un principe de qui tout émane, qui domine toutes les forces physiques. Ce principe est une personne : le Suprême Seigneur, une personne consciente qui anime le Ciel et la Terre, qui tient dans ses mains le sort des rois et des peuples, lesquels lui doivent soumission et obéissance. Sa volonté exprimée par la tradition fixée dans les livres sacrés est la source du droit. Telle est la théorie, partout visible dans les vieux livres, et dans les enseignements de Confucius et de son école.

« L'Ordre céleste, c'est la nature ; suivre la nature, c'est la voie, progresser dans la voie, c'est la doctrine que l'on doit suivre (1) ».

Les commentateurs modernes de ce texte, qui date de vingt-quatre siècles, expliquent parfaitement que le mot *ming*, ordre, signifie à la fois, comme en langue française : harmonie entre les parties d'un tout et commandement. Ils multiplient à satiété, pour bien faire comprendre leur pensée, les précisions et les comparaisons.

(1) Commencement du Tchong-Iong le 2e des quatre livres philosophiques, attribué au petit-fils de Confucius : Tseu-Seu, qui a respectueusement fixé par écrit, une partie des enseignements de son grand-père.

Pour eux, la volonté céleste est un principe immatériel ordonnateur du monde semblable à la volonté impériale quand elle confère une charge à un mandarin, le droit du mandarin d'exercer sa charge, est inclus en puissance dans la volonté du souverain (1).

Les saints des premiers âges reçurent le dépôt de cette volonté. Les empereurs Yao et Choen furent de ceux-là, ou du moins, ils étaient proches des ancètres qui reçurent cette révélation surnaturelle. Leurs mânes participant à la gloire et à la sagesse du grand Dieu *Chang-Ti* communiquèrent par le culte avec les hommes. et purent ainsi leur faire connaître la vérité sur les rapports et sur les devoirs humains.

« Depuis la haute antiquité, dit Tchou-Hi, les Saints Esprits continuèrent le Ciel ; ils en fixèrent l'excellence et de là vient que la transmission du principe directeur de la raison à une origine ; si on observe ce principe dans les livres sacrés, on voit que sa rectitude fut communiquée par Yao à Choenn (2) ».

Il dit encore (3), que l'enseignement des lois de la vie humaine descend du Ciel dans le peuple.

Bref, la notion ancienne et moderne du droit se confond avec celle de la puissance divine primordiale, quelle que soit d'ailleurs, la nature

(1) Conf. les œuvres complètes de Tchou-hi. K'iuen, 42, page 1, édition précitée ; dans les commentaires du Tchong-Yong de ce même auteur, édition du Tchon-iong précitée, on trouve encore une glose très étendue et toute moderne, qui est une longue amplification du commentaire même de Tchong-Yong.
(2) Préface du Tchong-Yong par Tchou-hi.
(3) Préface de Ta-hio, au commencement.

intrinsèque de cette puissance elle-même (1).

De là, il résulte, que toute violation de l'ordre est une faute punissable, et punissable par la puissance sacrée qui détient, avec l'autorité religieuse, l'autorité politique. Il ne saurait y avoir pour le moraliste chinois de fautes qui relèvent de la seule conscience et d'un tribunal exclusivement religieux ; ce moraliste estime que toute faute doit tomber sous le coup de la loi pénale, dont le prince, Fils du Ciel outragé, est le défenseur. De sorte que le droit chinois est un droit canonique, et que les juges pourraient connaître de tous les petits manquements de la conscience, si la chose était possible en fait, comme le prêtre jugeant son fidèle selon une loi parfaite qui ne reconnaît pas de zone neutre entre le bien et le mal.

La loi chinoise, est, par nature, aussi impérieusement intolérante que la loi morale ; dans les Codes, on sent le souci constant de ne laisser aucune faute impunie ; les pénalités qui correspondent aux fautes, sont minutieusement cataloguées ; le droit chinois veut faire régner la perfection dans le châtiment. C'est pour cela qu'on y trouve cette prescription qui, au premier abord peut paraître singulière, « Quiconque aura fait ce qui ne doit pas être fait, recevra quarante coups, si le fait est grave, quatre-vingts coups ».

(1) Dans cet ouvrage qui ne traite que des institutions des chinois, nous ne pouvons en dire plus long sur les idées de leur philosophie ontologique et métaphysique. Les Sinologues les trouveront longuement exposées dans les œuvres de Tchou-Hi, où elles occupent le K'iuen 42 à 48. Edition précitée.

Mais qu'est-ce qui ne doit pas être fait ? C'est disent les commentateurs du code, tout acte mauvais et que, son peu d'importance n'a pas fait inscrire dans la loi (1).

Cet article qui ouvre toute grande la porte à l'arbitraire du magistrat, est parfaitement conforme à l'esprit de la législation chinoise pour lequel toute faute morale mérite un châtiment public.

La faute ou le crime se mesure : 1° au degré d'intention du coupable combiné avec l'étendue du dommage qu'il a causé à l'ordre ; 2° au degré de parenté du coupable avec la victime de son délit ou de son crime. L'intention de commettre un crime est, en conséquence, réputée pour le fait et les complices sont punis de la même peine que le principal auteur et dans certains cas, le simple projet de crime est puni comme si le crime avait été accompli.

Cette disposition qui s'expliquerait par des raisons d'ordre politique, si elle ne s'appliquait qu'aux complots contre la sûreté de l'Etat, s'applique aux crimes contre les particuliers. Ainsi, le projet de parricide non suivi d'exécution, est puni de la décapitation. A vrai dire, cette peine est beaucoup plus faible que celle qui frapperait le parricide ayant perpétré son crime.

D'autre part, les Chinois estiment le bien de l'Ordre si important, que toute violation de de cet ordre, même involontaire, mérite un châtiment distinct des indemnités pour préjudice

(1) Texte et commentaire du Ta-tsing-liu-li. Lois criminelles. Au titre de ce qui ne doit pas être fait.

causé. Les violations involontaires des lois sont donc punies, mais ces punitions sont de deux degrés moins fortes que celles que l'on applique aux fautes et crimes intentionnels et il est permis de s'en racheter à prix d'argent.

Le désir d'atteindre l'intention coupable est si grand chez le législateur chinois, que celui-ci tient pour coupable l'habitant de la maison devant laquelle un homme est venu se suicider. On estime que cet habitant a dû violer les droits du suicidé pour que celui-ci se soit résolu à recourir à une telle extrémité. Aussi, le suicide par vengeance n'est-il pas rare en Chine.

Se tuer à la porte de son ennemi surtout en faisant connaître que c'est à cause de lui qu'on se tue, est un sûr moyen d'occasionner mille ennuis à cet ennemi, et souvent de le ruiner.

Actuellement, un ministre de Chine, en Europe, n'ose plus retourner dans sa patrie, parce que deux secrétaires se sont tués, il y a plusieurs années, dans sa légation.

Mœurs singulières qui marquent bien la profonde différence du monde chinois et du monde occidental, et permettent de sonder un peu l'abîme qui les sépare.

La notion du droit est inspirée par les mœurs, dures sans doute, mais honnêtes, de l'esprit patriarcal. Aussi, l'aveu d'une faute entraîne-t-il son pardon, si cet aveu est fait spontanément avant la constatation du délit. « Quiconque, dit la loi, ayant commis un délit, s'accusera soi-même au magistrat avant qu'on ait découvert le

fait autrement, sera pardonné, mais il devra indemniser l'Etat ou les particuliers qu'il aura lésés ».

Bien entendu, cet aveu doit être parfait et son plein effet ne peut sortir que si le tort causé est susceptible d'être réparé. La restitution d'un objet soustrait, la réparation d'une fraude équivaut à un aveu. Pour des motifs inspirés par le même esprit, la loi, dans la recherche et dans la punition du coupable, tient compte des obligations de la piété filiale, supérieure à tout. Si un coupable, fût-il passible de la peine de mort, a de vieux parents malades ou infirmes, dont il est le soutien, les magistrats doivent en prévenir l'Empereur, afin que celui-ci puisse convertir la sentence capitale en bastonnade et en rachat.

La loi prescrit de tenir également compte de l'âge et des infirmités dans l'appréciation de la culpabilité ; les enfants de moins de quinze ans, les vieillards de plus de soixante-dix ans, les borgnes, les manchots, les pieds bots, etc., peuvent, à prix d'argent, éviter de subir leur peine, si le crime est autre que celui de trahison, de révolte, de massacre et d'homicide par magie ou empoisonnement. Les enfants de moins de sept ans et les vieillards de plus de quatre-vingt-dix ans sont dans tous les cas considérés comme irresponsables, exception faite des crimes de trahison et de révolte.

Cette dernière exception est de la plus haute portée. Elle tient à la conception toute spéciale de la solidarité des hommes que se font les Chi-

nois. L'individu existe aussi peu que possible, la véritable personne sociale, c'est la famille ; si un membre de cette famille est coupable de certains crimes, toute la famille est considérée comme coupable à des degrés divers.

Les grands crimes de rébellion contre la personne sacrée du souverain et les grands crimes contre la sûreté de l'Etat, entraînent l'application de ce terrible principe de solidarité familiale.

« Dans tout complot de rébellion contre l'Etat, dans le but de renverser les esprits protecteurs de l'Empire, ou de grande rébellion pour nuire au souverain, détruire les tombes et les temples de ses ancêtres, ainsi que les Palais impériaux, tous ceux qui, à quelque titre que ce soit, auront participé au complot, seront condamnés à la mort lente. Le grand-père, le père, les fils, petits-fils, les frères aînés ou cadets des coupables, ainsi que les personnes demeurant avec eux et qui sont d'une parenté trop éloignée pour être assujetties au vêtement de deuil, sans distinguer si leur nom de famille est différent, ainsi que les parents du second degré des coupables directs, oncles, frères aînés ou cadets du père, les fils des frères aînés ou cadets sans distinction de domicile, d'inscription sur le même rôle familial ou sur un rôle différent, tous les mâles âgés de seize ans et au-dessus, même s'ils sont estropiés ou infirmes, seront condamnés à la décapitation ; les mâles de quinze ans et au dessous ainsi que la mère, les filles, l'épouse, les concubines, les sœurs aînées et cadettes et aussi les épouses et concubines des fils seront donnés

aux familles des fonctionnaires méritants, comme esclaves. Les biens et propriétés des coupables directs seront confisqués » (1).

Le même article dispose ensuite que les enfants passés dans une autre famille par le mariage ou autrement, ne tombent pas sous le coup de la loi. Pour le complot qui consiste à déserter son pays pour en servir un autre, l'article suivant du code applique les mêmes principes, mais les peines sont moins graves ; les coupables sont seulement punis de la décapitation au lieu de la mort lente ; la condition de leurs parents est la même ; ceux-ci sont vendus comme esclaves. La législation chinoise ne peut pas illustrer avec plus de netteté, la pensée de ses philosophes et de ses sages, sur la nature de l'individualité humaine. Car, on tombe sous le coup de ces peines terribles, non seulement parce qu'on peut être soupçonné d'avoir participé si peu que ce fut à ces grands crimes, mais simplement parce qu'on est du même sang que le coupable, les commentateurs font remarquer que, ni l'éloignement matériel du lieu du complot, ni l'ignorance prouvée de ce complot tramé sans son concours, ne permettent de considérer le parent du coupable comme innocent.

Son seul crime c'est d'être de la famille du criminel, cela suffit pour qu'il soit, ou décapité ou réduit en esclavage. Telle est l'idée chinoise sur la solidarité familiale et sur le principe de responsabilité. Il suffit de la connaître pour me-

(1) Ta tsing-liu-li, *Lois criminelles au titre des complots de rébellion.*

surer la largeur de l'abîme qui sépare la civilisation chinoise de la civilisation d'Occident.

Chez tous les peuples où règne incontestée l'idée religieuse, le sacrilège est le plus grand des crimes, puisqu'il est une révolte coupable contre le principe éminemment saint qui gouverne le monde. En Chine, cette conception est très nette et comme la religion embrasse tout, le sacrilège comprend tous les principaux crimes.

Le Code place en tête de ses prescriptions, la nomenclature des six grands crimes capitaux qui ont le caractère de sacrilège, afin d'en inspirer une horreur salutaire à tous les régnicoles.

Ces crimes sont : 1° La révolte contre le Pontife suprême de la nation, instrument direct de la volonté céleste.

2° La destruction des temples, des tombeaux et des palais impériaux.

3° La fuite de l'Empire, l'abandon du sol de la patrie et la trahison.

4° Le parricide. Est considéré comme de la nature du parricide, le meurtre des ascendants et des parents de degré supérieur, père, mère, aïeul et aïeule, oncles et grands-oncles, tantes et grand' tantes.

5° Le massacre, c'est-à-dire le meurtre, de trois personnes et plus, d'une même famille.

6° Le vol des objets consacrés au culte et à la personne sacrée de l'Empereur et, d'une façon générale, tout enlèvement d'objets susceptible de compromettre la sécurité de l'Empire.

7° L'impiété, c'est-à-dire le manque de res-

pect pour ses parents et ses supérieurs ; essayer d'intenter un procès à ses parents, en trompant la vigilance des magistrats ; ne pas porter le deuil des parents, ne pas respecter leur mémoire, sont des crimes d'impiété.

8° La discorde. Ce crime consiste à rompre les liens cultuels de la famille, à maltraiter ou à blesser des parents et alliés pour lesquels on est assujetti à porter le deuil.

9° L'insubordination des inférieurs, qui consiste, pour les magistrats, à attaquer et à tuer leurs supérieurs, pour le peuple, à se révolter contre tout magistrat.

10° L'inceste. Est considéré comme un inceste, tout rapport charnel entre les personnes qui ne peuvent se marier entre elles à cause de leur lien de parenté. Dans la pratique, ce dernier des grands crimes capitaux est imputable aux parents compris dans le grand tableau des habits de deuil.

Cette énumération montre bien que le fondement de toute la société chinoise, est le régime patriarcal, dont la piété filiale est le lien nécessaire ; toute atteinte à cette vertu, viole la loi qui unit harmonieusement le Ciel et la Terre, puisque le Ciel lui-même est en union avec tous les hommes par la pratique de la piété filiale de la part du chef de la nation, père-mère du peuple tout entier.

Ainsi se comprend le caractère de sacrilège des crimes ci-dessus et toute l'étendue de leur énormité dans l'esprit des législateurs chinois.

Le crime de sacrilège s'étend aussi, mais at-

ténué, à des biens non compris dans la précédente énumération. De ce nombre est le vol des objets non consacrés, mais préparés en vue des oblations ; les vols commis dans les palais impériaux qui ont tous, en raison de la personnalité qui les occupe, un caractère religieux ; le vol des bois dans les cimetières impériaux et, enfin, la violation des sépultures particulières.

Si, par suite d'une curiosité coupable, le cercueil a été ouvert par le violateur de la tombe, celui-ci est passible de la mort par strangulation. La religion des ancêtres rend suffisamment raison de la rigueur de cette pénalité.

Tous les autres crimes et délits contre les personnes et contre les biens sont minutieusement détaillés dans le code. On trouve dans les nombreuses prescriptions accumulées par les princes, les prohibitions nécessaires à toute société civilisée.

Ces prohibitions ont comme principe la religion, qui embrasse tous les actes humains dans ses lois morales ; il en résulte que la loi chinoise s'efforce toujours de châtier des actes ou des délits privés qui, dans les législations occidentales, sont du domaine des sanctions morales et religieuses.

La séparation du civil et du criminel y est inconnue.

Les plus petites des contraventions y ont le caractère de crimes, et toutes les lois sont des lois pénales. De là, l'omnipotence des magistrats ; de là, l'impossibilité de naître à toute liberté !

En Chine, où tous les usages sont si anciens, la façon de rendre la justice est peut-être encore plus antique que tout le reste. Le magistrat, le *hien* ou sous-préfet, qui détient l'autorité paternelle publique, siège encore aujourd'hui comme le faisaient les princes de l'Assyrie et de la Chaldée, aux premiers âges de l'histoire.

Pour lui, comme pour eux, la porte du tribunal a une importance capitale. Ceux-ci se tenaient assis sous la porte des villes pour rendre la justice. De même, le juge chinois, depuis la plus haute antiquité, siégeait sous la porte principale de son yamenn. La théorie voudrait qu'il y siégeât encore ; en fait, il juge dans une salle intérieure, mais le caractère magistral de la porte est toujours conservé. Elle doit contenir une plate-forme, siège du magistrat, qui doit être toujours prêt à faire respecter le droit.

Dans l'antiquité, un tambour se trouvait disposé à la porte du palais princier, afin que tout homme ayant besoin de se faire rendre justice, pût appeler l'attention du magistrat, son protecteur naturel.

Aujourd'hui, le tambour est remplacé par un gong sonore, et si la conduite des juges était, comme elle doit l'être, conforme à l'esprit des lois, ceux-ci devraient, à toute heure, accourir à l'appel du gong pour rendre, immédiatement et sans salaire, d'équitables sentences.

Bien qu'il n'en soit guère ainsi, on conserve tout de même une haute idée de la majesté de la justice. Lorsque le juge siège à son tribunal, comme il représente la justice céleste dont il est

l'organe humain, tous les assistants, plaignants, accusés et témoins, doivent se tenir à genoux, et cette position incommode, mais respectueuse, doit être conservée aussi longtemps que dure l'audience (1).

Toutes les causes sont présentées au tribunal par écrit, et l'exposé des affaires et des plaintes est rédigé selon des formules consacrées ; sinon, il n'en est tenu aucun compte.

Il n'y a pas d'avoués ; mais cette obligation a entraîné la création spontanée d'une catégorie d'écrivains judiciaires qui vivent en parasites autour des tribunaux. L'homme du peuple ne peut, en effet, à cause de la difficulté particulière de la langue écrite et de la nécessité d'employer les formules consacrées, exposer lui-même son affaire ; il lui faut avoir recours à ces lettrés qui, pour vivre, poussent au procès les habitants de la sous-préfecture.

La justice chinoise, gratuite en théorie, est des plus coûteuses en pratique, car il faut payer

(1) Cette coutume donne lieu quelquefois à d'amusantes discussions, lorsque les étrangers sont appelés en témoignage. M. Holcombe raconte qu'à la suite de difficultés avec un entrepreneur indigène, une commission d'arbitrage dont il faisait partie avec un magistrat chinois fut nommée. Deux Américains devant figurer comme témoins, la question fut agitée de savoir comment ils se présenteraient devant la commission. Comme il ne s'agissait pas d'une séance du tribunal, M. Holcombe proposa qu'ils fussent assis. Le magistrat chinois se récria avec horreur et insista pour que les Chinois entendus eussent à se prosterner, ainsi que les étrangers.

Que deviendrait le respect dû à la magistrature, si les justiciables se présentaient en égaux ?

Il serait tourné en ridicule et révoqué s'il consentait à laisser des Chinois s'asseoir devant lui et si les Américains devaient jouir d'une pareille liberté. *Bard. Les Chinois chez eux*, p. 170, Paris, Colin.

les écrivains, les portiers, les satellites, souvent les juges et même le bourreau. « Aussi vrai, dit le dicton populaire, que la porte du tribunal est orientée au sud, si tu as le bon droit pour toi et si tu n'as pas d'argent, n'entre pas ».

Chargé du maintien de l'ordre, le magistrat local doit faire rechercher les délinquants ou les criminels par ses officiers de police ; mais, en fait, s'il ne s'agit pas de crimes d'Etat, de révolte contre son autorité, il s'abstient de déployer un zèle qui ne lui rapporterait rien.

L'action publique ne se meut guère d'elle-même, il faut pour la mettre en mouvement une plainte des familles lésées, ou de quiconque est mû par le désir du bien public. Si l'accusation est grave, le mandarin est obligé de poursuivre sans délai. Le placet d'accusation est porté au tribunal du *hien* ou district de sous-préfecture ; si le magistrat refuse de recevoir la plainte, les justiciables ont le droit de s'adresser au préfet. L'accusation est signée, toute accusation anonyme est rigoureusement interdite ; le placet anonyme est immédiatement brûlé et si on en découvre l'auteur, celui-ci est passible de la mort.

Lorsque le magistrat ne reconnaît pas fondée la plainte qu'on lui soumet, il peut faire administrer une centaine de coups de bambou au plaignant. Cette rigueur est parfaitement conforme à l'esprit de la législation chinoise qui cherche à dégoûter des procès les justiciables, lesquels sont naturellement animés d'un esprit de chicane remarquable.

Si le magistrat est parent d'une des parties, il doit se récuser. Quand l'accusation est reconnue fausse, l'accusateur est passible de la peine qu'aurait subie l'accusé, dans le cas où celui-ci aurait été reconnu coupable, indépendamment des dommages-intérêts qu'il doit à l'accusé innocent, pour le préjudice que sa comparution devant le juge a pu lui causer.

Aucune accusation n'est permise contre ses ascendants, même s'ils sont vraiment coupables, excepté dans le cas où l'un des deux aurait tué l'autre, car alors le devoir de se taire, par piété filiale, est contrebalancé par l'obligation de faire respecter ou venger la justice violée en la personne de celui des parents qui a été victime du crime.

Enfin, un magistrat dont les intérêts privés ont été lésés et qui serait, en quelque manière que ce fût, intéressé dans un litige, ne peut introduire lui-même d'accusation ; il doit avoir recours aux bons offices d'un parent qui engage la poursuite, en son lieu et place.

L'instruction des crimes comporte, comme autrefois en Europe, l'emploi de la *question* pour provoquer les aveux. On administre à l'accusé des soufflets avec une latte de bambou, on le suspend par les pouces, même on le bâtonne plus ou moins fortement.

Les enfants et les vieillards sont exempts de la question. Les témoins eux-mêmes sont exposés à ce traitement si le magistrat estime qu'ils falsifient ou dissimulent la vérité. Généralement, le juge se contente de leur faire administrer des

soufflets ou quelques coups de bâton. Il ne fait pas bon, en Chine, de témoigner dans les procès(1).

Le serment est rarement déféré, soit à l'accusé, soit au témoin, car le juge n'a aucune confiance en la véracité de ses justiciables. Il estime les menaces et les coups plus efficaces pour la manifestation de la vérité. S'il se trompe, il porte fort légèrement son erreur sans s'inquiéter des malheureux brisés par les coups de ses satellites.

Lorsque la conviction du juge est faite, il prononce sa sentence motivée en se référant à la loi qui punit le crime qu'il a constaté. Il lui est interdit expressément de baser un jugement sur un décret spécial et individuel, il doit viser seulement la loi générale s'appliquant à tous les sujets du Fils du Ciel. Si la culpabilité est de peu d'importance, l'exécution du jugement, qui consiste toujours en un châtiment corporel, a lieu immédiatement ou le lendemain. On attache le condamné sur une planche et on le bâtonne sur le dos, dans le bas des reins et sur les cuisses. Il pousse des hurlements de douleur : mais, de ses mains attachées, il peut faire avec ses doigts quelques signes, bien connus du bourreau, et qui sont une promesse de gratification, si celui-ci modère ses coups.

L'exécuteur qui a évalué la capacité pécuniaire du patient frappe en conséquence. Le magistrat n'ignore pas ce manège, mais il ferme les yeux.

(1) Conf. dans *Les Chinois chez eux*, le chapitre traitant de la justice chinoise. On y trouve des tableaux curieux de la façon dont les mandarins comprennent en pratique la procédure criminelle.

Ne faut-il pas que ses satellites puissent vivre ?

Si le crime peut comporter la peine de mort, le sous-préfet ne remplit que les fonctions de juge d'instruction ; il s'agit ici de cas ordinaires, car pour réprimer une mutinerie ou une révolte, il dispose des pouvoirs les plus étendus. Le coupable, dont le crime doit être soumis au juge provincial, est mis en prison en attendant qu'on ait statué sur son sort.

La prison chinoise n'est qu'un lieu de détention, car l'incarcération pénale n'existe pas. Aussi, les prisonniers ne sont-ils pas nourris. Leur famille doit pourvoir à leur entretien. La loi prescrit pourtant de nourrir les prisonniers ; mais c'est théorie pure, et il arrive souvent que des accusés meurent pendant leur détention préalable ; le jugement final le constate tout simplement. Ces malheureux sont morts dans la pourriture de la prison qui est presque toujours un lieu infect, parce qu'ils n'ont pas eu le moyen de payer les géoliers dont l'exploitation des prisonniers est la meilleure source de profits.

L'accusé qui n'est pas abandonné des siens peut attendre dans sa géole que le grand juge provincial ait statué sur son cas. Lorsque ce juge prononce la peine du bannissement ou de la mort, il doit requérir une déclaration du coupable, constatant que celui-ci se soumet à l'arrèt qui le frappe.

S'il est possible, les principaux membres de sa famille doivent être présents au procès, et dans tous les cas, le juge est obligé de leur donner connaissance de sa sentence motivée. Le

juge n'est dispensé de cette formalité que si la famille habite à plus de trois cents lis du tribunal (1).

La présence obligatoire de la famille tient lieu de la défense par avocat, car il n'y a pas de défenseur en Chine ; il n'y a pas non plus de procureur chargé de représenter, devant le tribunal, la société lésée. Si le coupable a été condamné à mort, le condamné attend en prison que l'Empereur ait statué définitivement, ce qui a lieu à la session d'automne. Lorsque revient l'approbation impériale, l'exécution a lieu publiquement trois jours après la réception de l'ordre impérial. Les commentateurs disent que ce délai de trois jours a pour objet de permettre au prince de revenir sur sa décision, s'il le juge à propos.

L'Empereur est le juge suprême, aussi sa décision dernière, quand il atténue la sentence n'a-t-elle pas le caractère d'une grâce ; pour tout crime entraînant la peine de mort, l'appel devant le souverain est obligatoire. Les rapports sur les crimes capitaux lui sont communiqués en une fois, par extrait, excepté dans les cas graves et urgents ; ces rapports émanés des juges provinciaux, ont suivi la voie hiérarchique et le Hing-pou, ou Ministère de la justice, dresse le rapport d'ensemble. Si les crimes ne comportent que l'exil ou la servitude militaire, le grand juge revise les jugements des trois catégories de magistrats, les préfets de 1re et 2e classe, et

(1) Le li ou stade est supérieur à un demi-kilomètre.

les sous-préfets ; c'est lui qui est chargé d'instruire contre tous les fonctionnaires et magistrats sans emploi. En matière civile, quand il s'agit d'un litige entre des particuliers, ceux-ci peuvent faire appel aux magistrats supérieurs et au juge provincial qui, après avoir examiné l'affaire, la renvoie avec ses observations, au même juge. Le magistrat supérieur ne juge donc pas ; mais quel est le sous-préfet qui serait assez téméraire pour ne pas tenir grand compte des avis de celui qui tient sa situation à sa merci.

La justice chinoise, attache la plus grande importance aux pénalités. De tout temps, on a admis comme un principe indiscutable qu'il était impossible de faire régner l'ordre dans la société sans de rigoureux châtiments. Le Chou-King (1) nous apprend, que dans l'antiquité, on gouvernait au moyen des cinq supplices qui étaient : 1° la marque noire au visage ; 2° l'amputation du nez ; 3° amputation des pieds ; 4° la castration ; 5° la mort.

Les mœurs se sont adoucies ; la dernière de ces peines subsiste seule ; la bastonnade et le port de la cangue ont remplacé les autres. Ce mode de châtiment est très pénible ; mais il faut tenir compte que le système nerveux du Chinois est loin d'avoir la même sensibilité que celui des Occidentaux ; que d'autre part, le bas peuple serait, à peu près indifférent à des pénalités qui porteraient seulement atteinte à sa

(1) Chap. 27.

dignité. Sa placidité naturelle lui rendrait même assez doux, l'emprisonnement pénal tel qu'il est pratiqué en Europe. Les législateurs chinois qui maintiennent les peines corporelles dans le Code ne manquent pas de sens pratique.

La plus faible pénalité est la bastonnade ; on la divise en cinq degrés. « La moins forte des peines, dit le Code, s'exécute avec le plus petit bout de bambou, pour inspirer au transgresseur de la loi la honte de ses torts passés, et lui donner un avis salutaire sur sa conduite future. » La petite bastonnade a le caractère d'une correction paternelle, dont le magistrat fait un emploi facile. Elle consiste en coups de bambou sur le bas des reins dont le nombre va de 4 à 20 ; la bastonnade plus sérieuse, pour laquelle on emploie le gros bout va de 20 à 100 coups. Quand la bastonnade est administrée sérieusement, le patient est brisé, hors d'état de se tenir sur ses jambes pendant quelques jours, quelquefois il meurt des suites du châtiment. La cangue est un cadre de bois, lourd de trente-trois livres, qui enserre le cou du condamné, et ne lui permet, ni de porter la main à sa bouche, ni de se coucher.

Le malheureux doit être nourri par ses proches, et ne peut dormir que debout ou assis. Ce supplice est fort pénible, à cause de l'avidité des insectes qui viennent causer au visage du patient, d'atroces démangeaisons. La condamnation à la cangue, est toujours accompagnée d'une bastonnade ; il en est de même pour les condamnations plus fortes.

La peine du bannissement simple consiste en un éloignement forcé à environ trois cents kilomètres du domicile ; et le bannissement perpétuel, à mille et quinze cents kilomètres. Les bannis peuvent être employés aux travaux publics. Enfin, la mort couronne lugubrement l'édifice des châtiments. Mais, la mort simple et rapide ne suffit pas à la vindicte chinoise. On veut qu'elle soit proportionnée, par son mode d'exécution, à l'énormité du crime.

La peine de mort comporte trois degrés :

1° la strangulation, que l'on exécute avec une corde attachée à deux morceaux de bois, qui jouent le rôle du garrot espagnol ; 2° la décapitation. Le condamné est à genoux. Un aide lui tient, par sa longue natte, la tête baissée en avant, et le bourreau armé d'un large sabre, la lui tranche d'un seul coup ; 3° la mort lente. Ce supplice est destiné à punir les plus grands crimes. Il s'exécute avec des couteaux. On tranche successivement des parties non vitales du corps du condamné, qui endure avant de mourir, les plus horribles souffrances. La foule aime beaucoup ce spectacle cruel.

Pour éviter aux personnages de qualité l'ignominie du supplice, l'Empereur leur envoie une corde dans une boîte jaune, symbole de la volonté impériale, et le coupable s'empoisonne pour mourir dignement.

Le principe de morale chinoise qui estime la faute non seulement proportionnelle à l'intensité de l'intention, mais aussi à l'étendue du dommage, reçoit son application dans les con-

damnations. Une malversation d'un taël (1) est passible de vingt coups de bambou ; une de dix taëls, de trente coups ; et ainsi de suite jusqu'à cents taëls, pour la malversation desquels, le coupable doit subir un an d'exil et soixante coups.

Le vol de la propriété publique, de la valeur d'un taël, est coté pour soixante coups ; cent-vingt taëls, pour le bannissement perpétuel à trois mille lis ; au-dessus de cent-vingt taëls, c'est la peine de mort par strangulation. Ces pénalités sont les mêmes pour le crime de corruption de fonctionnaires, et il est à remarquer que la malversation est moins punie que le vol simple. Le vol de la propriété privée est considéré comme plus grave que celui de la propriété publique sur laquelle tout le monde a en somme quelque droit en puissance ; aussi, un vol de cette nature, est-il puni pour un seul taël de 70 coups, et 45 taëls seulement entraînent un exil à deux mille lis ; 80 taëls, la strangulation. On peut se demander si cette différence au détriment de la propriété publique dans la législation, n'est pas un vieux reste des temps où la propriété était commune à tous.

Bien que les peines corporelles soient toujours fort en honneur, l'adoucissement des mœurs a fait naître la coutume, devenue loi écrite, du rachat de ces mêmes peines. Tout condamné à moins de cinq ans de bannissement, peut s'exonérer du châtiment, en payant une somme tarifée.

(1) 37 gram. 75 d'argent.

Le riche doit payer plus que le pauvre, le savant, plus que l'ignorant ; le dignitaire, plus que le simple particulier ; mais la somme est toujours forte étant donnée la grande valeur de l'argent en Chine. Pour racheter des coups de bambou ou le bannissement simple, un particulier paiera 480 taëls, un lettré 800 ; un docteur : 1000 un magistrat au-dessus du 4e rang : 4800 ; s'il s'agit du bannissement perpétuel : le rachat est de 720 taëls pour un particulier et dix fois plus élevé pour le magistrat.

La mort même qui, dans certains cas spéciaux, peut se racheter, est évaluée à douze cents et douze mille taëls. Est-il besoin de dire que ce système du rachat des peines a le plus grave des inconvénients et qu'il pousse les magistrats chinois, souvent peu scrupuleux, à prononcer de fortes condamnations contre les accusés solvables afin que ceux-ci aient à verser des sommes importantes entre leurs mains vénales. Le rachat augmente donc pour sa part, la gangrène qui ronge l'administration chinoise (1).

Jusqu'au milieu du siècle dernier, les Chinois n'ont eu aucune conception d'un droit international. L'étranger était un barbare pour lequel il ne peut y avoir de justice. C'est encore aujourd'hui, l'opinion du très grand nombre des

(1) La corruption du magistrat chinois est proverbiale. L'Empe-lui-même l'a constaté dans un édit sur la réforme de la justice promulgué le 12 juillet 1898 sous l'influence du parti réformateur alors puissant, lorsqu'il constate que l'abus règne parmi le personnel des tribunaux, d'approuver ou de désapprouver à son gré n'importe laquelle des deux parties d'une affaire.

individus dans toutes les classes de la société. Mais la force de ces étrangers a imposé un embryon de justice internationale, lorsque ceux-ci ont fondé des établissements sur le sol chinois. Sur les concessions européennes, les Chinois qui y habitent sont jugés par un tribunal mixte, composé d'un juge chinois et d'un assesseur étranger.

En cas de procès entre un Chinois et un étranger, si le Chinois est défendeur, c'est le tribunal mixte qui connaît de l'affaire, sinon c'est le tribunal consulaire Européen. Les Chinois y sont jugés d'après leurs propres lois ; ils peuvent être condamnés aux mêmes peines que les autres régnicoles de l'Empire, et de plus, la détention pénale, selon le mode occidental, peut leur être appliquée.

C'est l'application de ces principes de droit international jusqu'ici acceptés par les Européens établis à Chang-haï, qui a causé, même en Europe, une vive émotion au moment de l'affaire des journalistes chinois du Sou-pao. Ceux-ci s'étaient rendus coupables d'insultes au souverain par la voie de la presse. La municipalité européenne de Chang-haï refusait de livrer ces journalistes à l'autorité chinoise, qui ne pouvait faire autrement que de leur appliquer les lois de leur pays ; plusieurs puissances étrangères durent, par l'intermédiaire de leurs ministres des affaires étrangères, intervenir pour trouver une solution moyenne qui permît de remettre les coupables à leur pays, sans violer pour cela, la sensibilité occidentale, émue à la perspective du

châtiment terrible qui pouvait atteindre ces coupables de délit de presse.

On touche là, le point délicat de la question des rapports de la Chine avec l'Occident : la différence profonde entre la conception même du droit chez l'une et chez l'autre.

C'est un problème moral de la plus haute portée. Mais si, envisageant la justice chinoise à un autre point de vue, on essaye de se rendre compte de ce qu'elle vaut en elle-même, considérée comme expression des idées juridiques de la nation, on voit qu'elle ne diffère pas essentiellement de celle de tous les pays civilisés.

Sans doute, les formes que revêt cette justice dans son application brutale aux individus, peut choquer notre manière de voir ; elle n'est pas moins appropriée à la nature mentale du peuple chinois, telle que l'a faite sa lente évolution historique.

La conception de la justice, telle qu'on la trouve dans les livres sacrés et dans les ouvrages des philosophes, n'est pas sans grandeur. La notion d'un ordre universel, émanant du Ciel, est formulée dans ces livres avec la plus grande netteté et la plus grande abondance de développements. Cet ordre, c'est la loi de la vie, comment donc l'homme pourrait-il s'en écarter sans crime ?

Cette conception est toute morale et religieuse, c'est celle du fidèle qui voit dans les plus petites infractions aux prescriptions sacrées, une faute qu'il faut expier nécessairement dans ce monde ou dans l'autre ; car l'ordre ne saurait jamais être violé impunément.

De là, découle l'appréciation juridique de la faute et du crime, par les juristes chinois qui sont aussi des canonistes et qui mesurent la culpabilité, non pas tant d'après la volonté criminelle, que d'après le dommage causé au principe d'harmonie, à l'ordre, au milieu de la voie droite, dont le petit fils de Confucius Tseu Seu célèbre l'excellence, dans le premier chapitre du second des quatre fameux livres philosophiques, le Tchong-Yong.

De là vient que le magistrat a le droit de connaître de toutes les fautes, même de celles dont nos législateurs d'Occident abandonnent le châtiment au remords de la conscience.

D'autre part, le caractère paternel reconnu aux détenteurs de la puissance publique, leur permet dans certains cas d'adoucir la rigueur des lois dont la vindicte est même régulièrement suspendue pour les soutiens de famille ; mais aussi, le terrible principe de la solidarité familiale expose quelquefois les innocents à être englobés dans le châtiment du coupable.

Quand le magistrat, sur son siège, rend son jugement motivé en se référant à la loi, il a la conscience de ne pas dépasser les bornes de son droit ; dans les autres cas, son caractère de père-mère du peuple lui donne la faculté, en l'absence de tout texte précis, de faire respecter l'ordre. Qu'il se serve de cette immense autorité à l'encontre de la justice, qu'il sacrifie à son intérêt personnel, à sa cupidité, les grands intérêts moraux dont il a la charge, c'est un fait fort commun, mais qui, s'il nous révèle une maladie morale

profonde dans la partie dirigeante de la société chinoise, ne prouve à lui seul rien contre les institutions elles-mêmes et en particulier contre l'administration de la justice, dont les principes, sont appropriés à la société qu'ils défendent.

La justice chinoise est rigoureuse : la main du magistrat est presque toujours lourde ; même si ce magistrat est un brave homme, les châtiments qu'il dispense sont dépourvus de tout ménagement. Il n'a, à aucun degré, la sensibilité occidentale.

D'ailleurs, cette rigueur est pour la justice chinoise une nécessité. Le nombre des magistrats y est fort petit, la force matérielle dont ils disposent, généralement insignifiante. Malgré cela, le système judiciaire si imparfait qu'il nous paraisse, réussit à faire, à peu près partout, respecter les personnes et les biens de quatre cent-sept millions d'habitants de la Chine proprement dite ; environ vingt-cinq mille fonctionnaires y suffisent assistant quelques milliers de magistrats.

La Chine gagnerait, certes, à avoir de plus nombreux agents chargés de rendre la justice, à les mieux payer afin qu'ils n'aient pas la tentation de vendre leurs arrêts ; il faudra, si elle veut sortir de l'ornière où elle se trouve aujourd'hui enfoncée, qu'elle aborde cette réforme avec décision et énergie, car lancée maintenant dans le flot agité qui emporte tous les peuples, elle ne peut plus se contenter du vieux système qui lui a suffi lorsqu'elle vivait séparée du reste du monde.

CHAPITRE XIV

LA DUALITÉ DU LANGAGE

La façon dont l'homme exprime sa pensée, soit par la parole, soit par l'écriture, a toujours une grande importance, car elle révèle le fonds mystérieux de son âme. En Chine, le moyen par lequel se matérialisent les idées, présente un phénomène tout spécial qui a exercé une action propre sur la mentalité des individus et sur le développement même des institutions. Il y a deux langues : la langue parlée et la langue écrite, et cette dernière n'est pas la reproduction du langage vivant par lequel, les hommes communiquent ordinairement entre eux.

Or, les signes du langage parlé ou écrit, sont comme des moules qui enveloppent la pensée ; ils servent à la manifester sans doute, mais ils la manifestent conformément à leur nature propre, et réagissant sur elle, ils finissent par lui donner à la longue une forme particulière.

Il n'est pas indifférent de penser dans une langue simple ou dans une langue compliquée, dans une langue claire ou dans une langue obscure ; l'esprit prend des habitudes et des directions qui deviennent cause de certains actes, comme le corps qui se développe, se déforme ou s'atrophie, selon le milieu où il vit.

La langue chinoise, et particulièrement la langue écrite, est un moule singulier et puissant, qui a exercé sur l'esprit chinois une influence considérable. Il est nécessaire d'en exposer la nature et les effets pour éclairer un peu mieux encore le tableau des institutions du Céleste Empire.

On dit couramment que le chinois est une langue monosyllabique. Pour ceux qui émettent cette théorie, le peuple chinois aurait jusqu'à nos jours conservé le langage le plus voisin du cri animal, et conséquemment le plus naturel ; il parlerait par monosyllabes et sa langue serait dès lors le type parfait des langues primitives.

Or, ceci est en grande partie une erreur. La langue chinoise n'est point monosyllabique, ni la langue parlée, ni même la langue écrite.

Les philologues divisent les langues en trois catégories : en monosyllabiques, où tous les mots sont d'une seule syllabe ; en agglutinées où plusieurs syllabes sont rassemblées pour faire un mot invariable ; en langues, dites à flexion, où les mots expriment, par une modification de leur commencement ou de leur fin : les temps, les modes, les personnes, les qualités,

les manières d'être ; parmi les langues d'Occident, le latin et le grec offrent le type le plus complet de ce genre.

Or, le chinois parlé actuellement, c'est-à-dire le *Koan-hoa* ou langue officielle, de même que les divers dialectes de l'Empire, sont des langues à flexions ; leur monosyllabisme n'est qu'apparent, il n'existe pas pour l'oreille.

Lorsqu'on écrit la langue parlée, on se sert, bien entendu, des caractères de la langue écrite, que l'on place isolés les uns des autres ; mais les monosyllabes qu'expriment phonétiquement ces caractères, ne constituent pas plus des mots entiers, que les racines des mots des langues indo-européennes n'en constitueraient, si elles étaient écrites séparément, au lieu de faire un tout sur le papier.

C'est cette façon imparfaite de représenter les sons d'une langue parlée au moyen de caractères idéographiques qui a induit les philologues en erreur sur la nature de la langue chinoise. En réalité, les mots chinois se composent de plusieurs syllabes ; deux, trois, quatre, cinq ; il y a naturellement un nombre très important de mots en un monosyllabe, mais cela ne suffit pas, pour faire du chinois une langue monosyllabique (1).

Ces mots ainsi composés subissent diverses espèces de modifications ; souvent, les consonnes dures des racines rapprochées s'adou-

(1) En français, on peut faire de nombreuses phrases exclusivement monosyllabiques telles que : *J'ai vu dans la rue, un chat qui a mis son dos sous ma main : Où vas-tu ? Que veux-tu ? etc.. etc.* Le français est pourtant une langue à flexion.

cissent, ainsi les racines *chen* et *pao* deviennent, lorsqu'elles ne font plus qu'un seul mot, *chembao*, de plus, on leur ajoute des suffixes, afin d'exprimer les modes et les temps ; l'impératif et le passé, quand il s'agit d'un verbe, il y a aussi des suffixes qui forment l'adjectif et le participe, et un nombre important de préfixes qui jouent leur rôle ordinaire.

Les substantifs eux-même, se modifient par des suffixes appropriés pour exprimer, par exemple, les différentes modalités des cas locatifs. Si, dans l'écriture, ces préfixes et ces suffixes se présentent aux regards, séparés des mots dont ils modifient le sens, ils n'en font pas moins, pour l'oreille et pour la pensée, un tout avec le substantif ou le verbe auxquels ils sont ajoutés (1).

La langue chinoise parlée ne diffère donc pas essentiellement des langues parlées par les peuples de la civilisation occidentale ; les Occidentaux l'apprennent très facilement. Les missionnaires arrivés en Chine, sans connaître un seul mot de la langue, sont souvent, au bout d'un an, en état, non seulement de se faire comprendre, mais même de prêcher en chinois.

Cet instrument de la pensée pourrait permettre à ceux qui le possèdent, un développement intellectuel équivalent à celui des peuples d'Occident, mais c'est un instrument méprisé.

En Chine, la langue parlée, est considérée

(1) Ainsi *tchouotze* signifie : table ; *chang*, sur ; *shia* sous ; sur la table, se dira : tchouotzechang, et sous la table tchouotzeshia. C'est le procédé à toutes les langues à flexion.

comme d'ordre inférieur, la suprême élégance veut qu'on se serve beaucoup des formules artificielles de la langue écrite.

Le peuple lui-même, jusqu'à ce jour, a méprisé son propre langage, refusant de lire les livres écrits en langue parlée, comme étant faits par des gens sans instruction et ne méritant dès lors aucune confiance. Aujourd'hui pourtant, on commence à publier des journaux en langue vulgaire, afin que le peuple puisse les comprendre, on espère que son vif désir d'être au courant des faits politiques internationaux et commerciaux, lui fera surmonter son vieux préjugé. Mais, un lettré, si vif que puisse être son désir de lire le style facile de ces journaux, n'oserait se montrer en public, faisant une pareille lecture, il se croirait déconsidéré. Pour lire ce genre de publication, les lettrés se cachent à tous les yeux, comme s'ils commettaient une action honteuse.

Ce mépris pour la langue naturelle a eu de graves conséquences qui pèsent aujourd'hui lourdement sur la société tout entière. Il a donné à l'esprit chinois une tournure factice en emprisonnant les plus hautes expressions de la pensée, dans un cadre artificiel.

Quelle est donc cette langue écrite qui jouit d'une si grande considération ? Et pourquoi le Chinois lui attribue-t-il une telle valeur ?

L'écriture chinoise, est au pied de la lettre, une peinture. C'est un dessin, qui est censé reproduire l'objet dont il évoque l'idée.

Dans la haute antiquité, ce dessin était quel-

quefois une reproduction fidèle et grossière de la chose elle-même. Les premiers caractères chinois étaient analogues à ces croquis naïfs que font les petits enfants.

Le soleil était représenté par un cercle ; l'aurore par un cercle au-dessus d'une ligne, symbolisant ainsi le lever de l'astre sur l'horizon ; la lune était figurée par un croissant ; le cheval, l'oiseau, la montagne, le poisson, étaient parfaitement reconnaissables.

Mais ces caractères figuratifs des objets eux-mêmes ne suffirent pas à exprimer toutes les idées.

On imagina alors plusieurs manières de combiner entre eux des caractères primitifs pour leur faire exprimer les idées qui ne peuvent être comprises par la reproduction d'un objet, et on en inventa même de spéciaux au fur et à mesure que les besoins de la pensée se développaient. Ces dessins, disposés dans un ordre immuable, formaient des phrases intelligibles à ceux qui connaissaient la signification attribuée à chacun d'eux ; ils avaient vraisemblablement un nom, et ce nom devait être celui que possédait l'objet dans la langue parlée, ou bien la première syllabe de ce nom.

On peut supposer que les noms des caractères ne correspondaient pas plus exactement à la langue parlée dans ces âges lointains qu'ils n'y correspondent aujourd'hui. Par exemple, actuellement, lorsqu'on veut exprimer en langue parlée, l'idée de père, on dit : *foutsin* ; en langue écrite, on se sert d'un caractère qui porte seulement le

nom de *fou*; on ne peut confondre ce mot avec ceux qui ont le même vocable, parce que l'image exprimant l'idée de père dans l'écriture, est seule de sa forme.

Malgré la vraisemblance de cette opinion, il est donc impossible de dire, avec certitude, que la langue parlée des Chinois, d'il y a quarante siècles et plus, était monosyllabique.

C'est là un problème d'autant plus insoluble que les caractères eux-mêmes, ne sont pas tous exprimés vocalement par des monosyllabes; sur les trois cents vocables environ, qui servent, avec ou sans aspiration et prononcés sur plusieurs tons, à désigner tous les caractères de l'écriture chinoise, une centaine sont en réalité de deux syllabes, et quelques-uns, de trois.

De plus, le système de représentation graphique des sons en chinois, a l'imperfection de tout mode de représentation de la voix humaine, par des signes visuels. On ne peut jamais savoir si les hommes des âges passés donnaient aux signes exactement la même valeur phonétique qu'on leur donne aujourd'hui.

Vraie pour toutes les langues, même pour celles qui, depuis de longs siècles, possèdent une écriture qui reproduit les sons de la voix, cette remarque l'est plus encore pour le chinois, dont l'écriture peint, avant tout, des idées indépendemment de la phonétique. D'ailleurs, les vivants eux-mêmes, donnent des noms quelque peu différents aux mêmes caractères. Chacun lit l'écriture dans son dialecte. On ne parle pas de la même manière dans le nord et dans le

midi. La langue mandarine seule se parle par les lettrés et les gens distingués dans tout l'Empire, et encore ceux-ci ne la prononcent-ils pas tous de la même façon (1).

Peut-on, dans ces conditions, savoir comment les Chinois anciens dénommaient les caractères d'écriture? Les appellations de ces caractères n'ont-elles pas pu se modifier au cours de si longs siècles, pendant que les idéogrammes conservaient toujours leur même signification ?

Ce sont là d'importantes questions aux regards de l'histoire du peuple chinois. Il importait de les mettre en lumière.

L'écriture antique, que les monuments et les vases nous ont conservée, a subi plusieurs modifications; le dessin rudimentaire s'est transformé ; des règles pour le tracer, ont été posées ; depuis fort longtemps, l'écriture n'a plus qu'un rapport lointain avec le dessin primitif. Tous les caractères se tracent, à l'aide de neuf traits seulement, que, pour les bien écrire, on doit dessiner avec le pinceau, toujours de la même manière.

On est arrivé ainsi à faire une écriture très agréable à l'œil, très lisible et qui même n'est pas dépourvue d'une certaine élégance ; mais cette écriture est toujours idéographique ; un seul caractère y exprime toute une idée. En chinois, il n'y a donc pas de lettres, il n'y a pas

(1) Il y a eu et il y encore des sinologues de premier ordre en Europe, qui n'ont pas possédé, et qui ne possèdent pas la langue parlée ; cela ne les a pas empêchés de faire de remarquables traductions. On pourrait fort bien traduire des livres chinois, sans connaître le nom d'un seul caractère.

d'alphabet, il n'y a que des mots, des signes qui ne sont plus des images réelles, mais qui sont encore des images conventionnelles, et il en résulte pour l'esprit de celui qui se sert de ces images, comme enveloppe de sa pensée, une conséquence singulière.

Une image comporte une idée beaucoup plus large, beaucoup moins précise qu'un mot abstrait d'une langue phonétique. Il est quelquefois difficile d'en déterminer exactement les limites. Par exemple, lorsque nous regardons un tableau, nous éprouvons une sensation intellectuelle presque indéfinissable dont nous ne pouvons fixer les contours.

Il nous faut beaucoup de mots; quelquefois de longues phrases pour définir les idées et les sentiments complexes éveillés en nous par l'image.

Tout mot écrit chinois, produit un peu le même effet ; aussi, au grand désespoir des traducteurs, les dictionnaires chinois européens doivent-ils donner pour chaque mot, un grand nombre de sens dont quelques-uns semblent ne plus avoir aucun rapport avec l'idée primitive qu'exprime le caractère. C'est là une des grandes difficultés du chinois pour les Occidentaux qui sont habitués à plus de précision dans leurs langues.

Le lettré chinois, lui, a pris l'habitude de ce vague, de cette indécision des contours des idées; pour lui, l'idée est quelque chose de fluide, qu'il faut d'abord capter, et cette recherche lui procure la sensation agréable du chasseur qui poursuit sa proie.

Cette largeur du sens des mots porte le lettré à envisager les idées dans leur ensemble, et par suite, il ne goûte pas l'analyse. Il ne pénètre pas, par l'abstraction analytique, l'âme des choses ; il ne connaît pas de méthode logique qui maintienne le raisonnement dans la bonne voie et l'empêche de s'égarer.

Là, se trouve la raison de l'infériorité scientifique et didactique des classes instruites du Royaume du Milieu, qui ne pourront désormais s'élever intellectuellement qu'en s'assimilant, non seulement les idées et les connaissances, mais aussi les méthodes occidentales.

Toutes les idées de quelque élévation, s'exprimant surtout par une écriture avant tout imaginative qui développe presque exclusivement les facultés intellectuelles intuitives au détriment du raisonnement, les grands sujets qui passionnent les esprits élevés sous tous les cieux, se présentent aux regards de la pensée chinoise, avec le même caractère d'indétermination qu'on remarque pour les choses les plus simples.

Aussi bien, si la langue chinoise est un fort mauvais instrument d'analyse, elle en est au contraire, un merveilleux pour le penseur, quand il veut parcourir le domaine splendide et sans frontières des rêves métaphysiques.

La nature même de la langue écrite, les habitudes d'esprit qu'elle engendre, permettent au lettré philosophe de sentir intellectuellement dans sa grandeur, le cosmos universel, d'aller même au delà, et d'entrevoir l'infini, l'absolu, le nécessaire, l'éternel ; sur ce point, la philoso-

phie chinoise se rapproche beaucoup de notre métaphysique, bien que son impuissance analytique ne lui donne pas le moyen de réaliser les abstractions pures qui conçoivent l'esprit indépendant de la matière.

Si voisine qu'elle soit de la philosophie spiritualiste de l'Occident, la philosophie chinoise depuis mille ans, ne dépasse pas le panthéisme avec son Dieu, substance et âme du monde, mais elle se complait dans les imaginations grandioses sur le principe des choses, sur l'être considéré dans son essence. Ses philosophes les plus fameux des temps modernes ont écrit des traités sur ces matières dont la pratique jouit d'une grande faveur chez les esprits d'élite.

On y voit la pensée chinoise aboutir à des conclusions voisines de celles de Platon lui-même et l'on ne peut s'empêcher d'être étonné des affirmations hasardées qu'on trouve çà et là dans les livres occidentaux sur l'impuissance radicale des Chinois à s'occuper des hautes questions métaphysiques. La vérité est tout autre, et les ouvrages classiques mis jusqu'à ce jour entre les mains de la jeunesse studieuse ne sont au contraire que des commentaires et des développements des théories métaphysiques et ontologiques des maîtres édifiés en explication des livres sacrés et philosophiques écrits par Confucius et son école, il y a vingt-cinq siècles.

La langue écrite chinoise entraîne donc celui qui la pratique assidûment à envisager les choses dans leur ensemble et le porte à ne pas tenir suffisamment compte de la complexité

des phénomènes internes que seule révèle l'analyse.

Cela a contribué, sans doute, à maintenir dans le monde chinois, les conceptions sur l'individu, sur sa personnalité, sur sa liberté, sous l'influence des vieilles croyances qui ne voient dans l'homme que l'élément inséparable d'un tout : la famille et l'Etat, élément de moindre importance que ce tout lui-même, et qui lui est facilement sacrifié.

L'amplitude mal définie des idées contenues dans les mots écrits, se remarque également quant à la proposition composée de ces mots et à l'ensemble des propositions qui forment le discours.

Plus on remonte dans le vieux style, plus la phrase chinoise se rapproche du pur tableau dont la fonction n'est pas de parler, mais bien d'évoquer des idées. Il semble que les premiers créateurs de cette langue idéographique aient éprouvé une joissance intellectuelle particulière à exprimer la pensée avec le moins de mots possibles, qu'ils aient voulu la dégager de la matière pour la voir presque directement dans sa spiritualité. Aussi, le style des livres antiques est-il d'une concision qui dépasse tout ce que l'on peut imaginer : un seul mot exprime des idées, qui, en nos langues demanderaient plusieurs phrases pour être comprises.

Pour rendre la pensée plus légère, plus ailée, on a réduit au minimum, tous les signes de rapport en se contentant, toutes les fois que cela était possible, d'indiquer ces rapports par

la position seule des mots. Il en résulte un langage d'une extrême obscurité. Pour découvrir la pensée d'un auteur, le lecteur est obligé de se livrer à un véritable travail de divination. Beaucoup d'œuvres ne pourraient être comprises des Chinois eux-mêmes sans les longs commentaires qui les accompagnent et qui quelquefois les défigurent.

D'autre part, les formes spéciales de pensée que les lettrés prennent dans la longue pratique de ce style plus que concis, influent sur la langue parlée elle-même. En tout pays, le désir de faire parade de son instruction, est une faiblesse commune. En Chine, où la seule manière de classer les hommes est le degré de connaissance des livres, ce désir est plus grand qu'ailleurs; de là, l'envahissement de la langue parlée par une foule d'expressions, en style lapidaire, qui la rendent obscure et même quelquefois incompréhensible aux gens non instruits.

Ce style lapidaire est le style antique que tout lettré est fier d'employer à l'occasion dans les nombreuses citations dont il émaille sa conversation ; mais il y en a un autre, produit de l'abus de la culture purement littéraire, c'est le style fleuri qu'on emploie souvent dans la correspondance et dans les préfaces. Là, au contraire, les phrases surchargées d'ornements et d'incidentes, sont démesurément longues ; l'abondance d'images qui remplit toujours le cerveau d'un Oriental, aidant, la pensée se trouve perdue dans une forêt touffue de figures littéraires, au milieu desquelles l'esprit doit décrire avec

peine des courbes sinueuses, pour suivre le fil des idées. On en devine les conséquences pour la clarté de la langue et pour la netteté des conceptions intellectuelles des penseurs. Cette langue écrite, aux mots vagues, a encore sur la mentalité chinoise, une conséquence dont l'importance va maintenant se faire sentir de plus en plus ; elle rend pour le Chinois, l'assimilation des langues étrangères très difficile.

Ce n'est pas que celui-ci ne puisse apprendre vite un grand nombre de mots ou de phrases ; mais le manque de précision de ses propres idées, la différence souvent considérable de sens entre les expressions que les dictionnaires chinois-européen présente comme se correspondant, ne lui permettent de posséder les langues occidentales qu'avec une extrême difficulté et un grand travail; difficulté et travail plus grands encore que ceux que nous rencontrons lorsque nous voulons pénétrer dans son fond la langue chinoise, parce que l'étudiant chinois n'est pas aidé, comme nous le sommes, par des facultés d'analyse naturelles ou acquises.

Il peut surtout compter sur sa mémoire. Il est vrai que celle-ci est excellente et lui donne la facilité d'acquérir vite un grand nombre de formules qui peuvent faire illusion sur la facilité avec laquelle les Chinois apprennent les langues d'Occident. Il est extrêmement rare que la connaissance qu'un Chinois possède d'un idiome indo-européen, ne soit pas superficielle et en quelque sorte l'effet d'un travail mécanique, comme celui de l'étude même des caractères chinois.

Regarder d'une vue interne les images emmagasinées dans notre cerveau par les yeux, est une tout autre chose que de comprendre leurs rapports. Le Chinois n'est point habitué aux études de grammaire, il ne décompose pas pour recomposer, il ajoute des images à la file ; ainsi il procède dans l'étude des langues étrangères, et il arrive vite à disposer d'un nombreux vocabulaire. Mais ce n'est pas là vraiment posséder une langue pour en tirer tous les avantages intellectuels que cette connaissance comporte.

L'étude de l'écriture chinoise entretient toujours souple et vive la mémoire visuelle, c'est un avantage, mais cette médaille a son revers.

Dans les écoles, pendant plusieurs années, les petits enfants n'ont d'autre tâche que d'apprendre, par des exercices répétés de vision mentale, les caractères d'écriture. Ils s'efforcent de les graver dans leur mémoire en s'aidant de la prononciation tonique et du rhythme. Ils chantent littéralement leur leçon, puis fermant les yeux, ils voient les caractères par un effort puissant de l'imagination.

Cet exercice, seul moyen du reste d'apprendre par cœur les caractères, répétés pendant plusieurs années par tout le monde et toute la vie pour les lettrés, donne à la mémoire visuelle du Chinois, cette acuité et cette sûreté remarquables que les Occidentaux constatent avec admiration.

Mais cette excellence de la mémoire entraîne l'abus de l'imitation, toujours si facile pour le Chinois, elle finit par paralyser les facultés créa-

trices. La facilité de s'assimiler les images, l'habitude héréditaire de les imprimer dans son cerveau en grand nombre, porte le Chinois à croire que toute la science consiste à retenir beaucoup de choses dont il ne voit que la surface et lui fait détourner son esprit du fonds même des idées, que le raisonnement, l'analyse et la synthèse peuvent seuls faire apercevoir.

Aussi, le lettré chinois ne connaît-il point ces grandes lois générales qui dominent, rassemblent et coordonnent les catégories de nos connaissances, lois dont la conception est le résultat des nombreux raisonnements déductifs et inductifs des générations de nos penseurs. Sans doute, depuis le XIe siècle de notre ère, les Chinois ont eu de grands philosophes, mais ceux-ci n'ayant à leur disposition qu'un instrument intellectuel imparfait, sont restés dans le domaine des conceptions intuitives et imaginatives et n'ont pas créé de méthode de logique. L'Aristote, le Bacon et le Descartes de la Chine sont encore à naître. Il est même probable que si nos grands génies philosophiques avaient été obligés de penser par l'intermédiaire des images de la langue écrite chinoise, ils n'auraient pas pu poser les principes de leurs admirables méthodes.

Les philosophes chinois ne pouvaient avoir conscience de ce phénomène et pourtant ils l'ont comme pressenti, puisque lorsqu'ils ont voulu scruter les difficiles questions de la philosophie transcendantale, ils ont employé un style qui se

rapproche beaucoup, par la clarté, de la langue parlée elle-même. C'est particulièrement le cas du grand philosophe Tchou-Hi dont les traités métaphysiques, ontologiques et psychologiques sont écrits en style simple. On sent que l'auteur, dans sa poursuite de la vérité, ne se souciait guère de l'élégance littéraire, mais qu'il voulait avant tout trouver le vrai et communiquer aux autres ce vrai qu'il croyait avoir trouvé.

Les efforts des maîtres de la philosophie chinoise moderne ne les ont pas conduits dans la voie menant à ces sûres méthodes qui font la gloire intellectuelle de l'Occident et la Chine est restée fermée aux notions positives et scientifiques qu'elle doit aujourd'hui recevoir du dehors. Sans nul doute, la nature du langage écrit qui fournit pour ainsi dire seul les termes nécessaires aux hautes spéculations de la pensée a puissamment contribué à empêcher l'ascension de l'âme chinoise.

Les effets de l'écriture chinoise sont encore remarquables à d'autres point de vue, ils ont des conséquences sociales extrêmement importantes.

Dans la haute antiquité, l'écriture, le meilleur moyen de fixer les formules liturgiques et sacramentelles qui mettent les forces divines au service de l'homme, devait par là même posséder un caractère sacré. Le respect dont elle jouit encore, paraît chez ce peuple, si extraordinairement attaché à ses traditions, être un reste de ces temps primitifs où l'histoire est encore enveloppée de légendes.

Les chefs de clans, détenteurs des fonctions sacerdotales durent donc s'adonner à l'étude des caractères afin de pouvoir remplir convenablement leur charge. Mais la difficulté particulière de l'écriture idéographique nécessita une spécialisation des aptitudes, et il n'est pas téméraire de supposer qu'aux temps lointains où remonte le début de l'histoire chinoise et même au delà, des scribes adonnés à la pratique des lettres, interprètes des vieilles tablettes, durent exister dans la société chinoise, comme ils existèrent en Egypte et en Chaldée.

La composition des vieux caractères dénote chez ceux qui les inventèrent des préoccupations philosophiques, apanage ordinaire des esprits méditatifs qui ont pratiqué les connaissances hiératiques chez tous les peuples anciens.

Ainsi, par exemple, les vieux dictionnaires disent que le Ciel est représenté par un caractère formé de deux autres : le signe de la grandeur et celui de l'Unité, parce que le Ciel est l'unité suprême.

Les interprètes des livres formèrent comme une sorte de classe sans laquelle les souverains ne pouvaient pas gouverner ; car gouverner, pour un prince chinois, c'est d'abord se conduire selon une interprétation des phénomènes célestes, consultés selon les règles de l'astrologie, selon les indications de la science augurale, selon la doctrine contenue dans les livres sacrés.

A certaines époques, il y eut lutte d'influence entre les princes et les lettrés, mais ceux-là

ayant, par la possession du pontificat, la plénitude du pouvoir, devaient l'emporter.

L'histoire raconte que, sous le règne du terrible fondateur de l'Empire, Tsin Cheu-Hoang-Ti, le ministre Li-se fit approuver par celui-ci, la destruction de tous les livres, sauf quelques exceptions, « parce que, dit-il, les maîtres lettrés ne prennent pas modèle sur le présent, mais étudient l'antiquité, afin de dénigrer l'époque actuelle. Ils jettent le trouble parmi les têtes noires (1) ».

Les lettrés, qui malgré la défense du prince, continuèrent à discuter sur les vieux livres, s'exposaient à la peine de mort avec exposition de leur cadavre.

Si la prédominance des princes sur la classe lettrée s'est toujours maintenue politiquement, celle-ci n'en a pas moins pris une influence prépondérante, et c'est elle, en effet, qui pendant de longs siècles retint la réalité du pouvoir.

Lorsqu'après Tsin Cheu, la noblesse féodale fut détruite, où pouvait-on trouver des hommes en mesure de constituer, dans un Etat où le sentiment démocratique n'a aucune place, le corps des fonctionnaires chargés de régir le peuple ? La puissance effective des lettrés s'imposa donc d'elle-même, et cela, d'autant plus, que le changement politique survenu par la destruction de la féodalité, n'était point une révolution qui touchât aux bases morales de la société. Celle-ci reposait toujours sur la doctrine des vieux livres

(1) *Mémoires historiques de Se Ma-tsien.* Traduction Chavannes, vol. II, page 172. Paris, Leroux.

contenant la vérité révélée dans les temps primitifs et enseignée par les anciens sages.

Les interprètes de ces livres devaient être nécessairement les dirigeants intellectuels de l'Empire.

Tous les souverains ont toujours maintenu les privilèges des lettrés, ils ont tenu à briller eux-mêmes dans l'étude des lettres. Bien que la Chine ait été conquise d'abord par les Mongols, ensuite par les Tartares, peuples guerriers, les nouveaux souverains n'ont pas tardé à être conquis par les vaincus ; ils ont voulu devenir lettrés à leur tour. La civilisation chinoise les a comme enveloppés et elle leur a fait perdre jusqu'à leurs traditions militaires. La prédominance de l'élément purement intellectuel dans la société a travaillé, d'une façon continue, à l'affaiblissement de l'esprit guerrier et l'a finalement fait disparaître.

Le temps où l'abaissement politique de la Chine fut le plus grand, au XIIe siècle de notre ère, a été celui où les lettres brillaient de tout leur éclat. Ensuite, le territoire chinois fut envahi, l'empire divisé, plus tard, conquis, et des familles étrangères prirent le pouvoir. Aujourd'hui, une dynastie Mandchoue est sur le trône, mais l'intellectualisme pur lui a communiqué son mépris ordinaire pour tout ce qui est militaire. Cela vaut à cette famille de conquérants, gouvernant un peuple de plus de quatre cent millions d'hommes, d'être à la merci des puissances d'Occident.

Grave conséquence de la prédominance abso-

lue des lettrés qu'entraîne le système même d'écriture.

Mais ce système n'a pas eu que des inconvénients. Il a eu aussi un grand avantage, il a été un puissant instrument d'unité administrative, gouvernementale, morale et intellectuelle, non seulement entre les populations des diverses provinces, mais aussi entre les royaumes et les colonies tributaires de la couronne.

Une société aussi ancienne se développant sur un territoire aussi étendu ne pouvait pas manquer, au cours de son histoire, de voir naître différents dialectes, sous l'influence des milieux divers dont les habitants des régions éloignées les unes des autres, subissaient l'influence.

Dans la Chine, maintenant si vaste, si peuplée, ces dialectes sont comme de véritables langues différentes, ceux qui parlent un idiome ne comprennent pas plus facilement leurs compatriotes parlant un autre dialecte que les provençaux ne comprennent les bretons ou les flamands.

Le Kouan-hoa, ou langue officielle, n'est parlé que par les mandarins et par l'élite de la société ; on le trouve dans tout l'Empire ; mais un petit nombre seulement le possèdent. Les masses populaires chinoises sont depuis des siècles, dans la situation linguistique où se trouvaient jadis les populations d'Europe qui, non seulement parlaient des langues différentes, mais qui se trouvaient de plus divisées par une infinité de patois, variant de province à province.

Or, la nature idéographique de l'écriture a

atténué cet inconvénient puisque la signification des caractères est indépendante de leur prononciation et de leur nom. Quiconque sait lire et écrire peut communiquer avec tout l'Empire, fut-ce même avec les habitants des royaumes autrefois tributaires, qui se servent de la même écriture.

Or, en Chine, le nombre des gens qui possèdent la connaissanee d'un nombre de caractères suffisant à exprimer les idées usuelles dans les classes populaires, s'élève à peu près pour les hommes, à cinquante pour cent de la population totale.

Mais c'est surtout aux lettrés que l'idéographie de l'écriture rend de grands services, ils parlent *Kouan-hoa*, mais ils diffèrent beaucoup dans la manière de le prononcer, suivant les régions dont ils sont originaires ; quelquefois même, ils éprouvent les plus grandes difficultés à se comprendre mutuellement. Cela ne les empêche pas de participer aux examens littéraires qui ont lieu sur les mêmes matières partout, parce que ces examens se passent toujours en langue écrite ; il n'y a pas d'examens oraux. Ils pourront dans la suite, administrer, s'ils deviennent mandarins, n'importe quel district, l'écriture leur permettant de communiquer toujours correctement avec leurs supérieurs et avec le gouvernement. Ainsi, toutes les provinces de l'Empire, si éloignées soient-elles de la capitale, peuvent être en communion intellectuelle avec celle-ci ; par l'écriture, elles participent aux mêmes idées et peuvent conserver toutes ensembles, les

mêmes principes religieux, sociaux et politiques, dont les livres contiennent les enseignements.

Les lettrés chinois apprécient beaucoup cet avantage que ne pourrait présenter aucune langue phonétique et ils l'apprécient d'autant plus, qu'il fait d'eux une classe privilégiée dont on ne peut se passer. L'intérêt qu'ils en retirent, sera sans nul doute, un grand obstacle à une transformation de l'écriture ; l'esprit, si extraordinairement conservateur du Chinois ne cèdera pas plus facilement sur ce point que sur les autres.

Pourtant, la nécessité s'en imposera tôt ou tard.

Le contact des peuples d'Occident produit d'ailleurs ses effets à cet égard, puisqu'on commence à imprimer des journaux populaires en langue parlée. Un jour viendra où, comme on a cherché à le faire au Japon, on voudra abandonner tout à fait l'écriture idéographique dont la connaissance sera alors réservée aux purs lettrés, ainsi que le latin et le grec, en Europe, dont on enseigne de moins en moins les rudiments dans les écoles secondaires. Cette transformation de l'écriture sera très difficile sans doute ; mais, en dehors des considérations psychologiques et morales qui peuvent s'y opposer, il n'y a pas de raison pour que, sous l'inéluctable poussée des événements, elle ne s'accomplisse pas. Ce que nous avons dit du caractère réel de la langue parlée, permet de comprendre la possibilité grammaticale d'un tel changement.

Ce changement sera peut-être long, car les

modifications de cette espèce ne s'accomplissent pas par décret, mais il ne peut pas ne pas se faire.

Aujourd'hui, la Chine a conscience de sa faiblesse, elle commence à en apercevoir les causes. Ses enfants les plus intelligents, qui ouvrent maintenant les yeux sur le monde extérieur, sont bien obligés de reconnaître que leur patrie n'est ni l'unique dessous du ciel *T'ien hia*, ni l'ombilic de la terre. Regardant avec étonnement la vie prodigieusement active des sociétés occidentales, ils sont émerveillés des découvertes scientifiques et surtout des inventions pratiques qui en résultent.

Le désir, bien naturel, leur est venu à eux aussi de posséder la puissance économique et militaire, et ils commencent à s'apercevoir qu'une orientation nouvelle de leur esprit est nécessaire.

Bientôt, ils sentiront qu'il faut pour cela sortir des liens antiques de la vieille écriture qui retiennent leurs facultés captives. Ce jour là, le plus grand pas vers la civilisation d'Occident sera accompli.

CHAPITRE XV

LE PASSÉ DE LA CIVILISATION CHINOISE

Le problème des origines, soit qu'il s'agisse de l'histoire des peuples, soit qu'il s'agisse de la biologie pure, est toujours passionnant. Il consiste en effet, à soulever un peu le coin du voile qui nous cache le mystère de la vie dans son principe, à apaiser momentanément cette soif de connaître les causes qui a, de tout temps, tourmenté l'humanité.

Chercher à lire à travers les lignes de l'histoire ancienne de la Chine, à distinguer parmi les légendes qu'elle nous rapporte celles qui recouvrent des faits réels, pour arriver à comprendre les origines de ce peuple à tant d'égards remarquable pour le sociologue et pour l'historien, présente donc un intérêt de premier ordre.

Cela permet de projeter quelque lumière sur tout le développement de la civilisation d'Extrême-Orient et de montrer le lien qui la ratta-

che à l'histoire générale des peuples du vieux monde.

D'où vient le peuple chinois ? Est-il issu des populations préhistoriques qui habitaient le sol arrosé par les grands fleuves : le Hoang-ho et le Yang-tsé-Kiang ? Ou bien est-il un rameau détaché d'une civilisation plus ancienne ?

L'histoire chinoise ne nous éclaire pas à cet égard avec toute la précision que demandent nos esprits critiques. Les premiers annalistes reçoivent d'ordinaire les vieilles légendes passées, de bouche en bouche, pendant des siècles et surchargées de mythes sous lesquels il faut chercher la vérité historique ; cependant, le *Chou-King*, le livre par exellence, nous fournit quelques indications. Dans le chapitre *Yu-Kong*, ou des tributs de *Yu*, on voit ce prince qui fut ministre des premiers empereurs historiques : Yao et Chœnn, faire de grands travaux d'irrigation et d'aménagement du sol, en paraissant se diriger vers l'Est, comme si le peuple chinois était venu d'Occident en Orient pour atteindre enfin les bords de la mer.

Plusieurs sinologues ont cru trouver, dans ce chapitre une preuve de l'envahissement progressif de la Chine actuel par une colonie venue de l'Ouest. C'était l'opinion d'Edouard Biot (1) qui fait remarquer que dans tout cet important chapitre, le nom de Yu-Kong n'étant prononcé que deux fois, on peut y voir « l'histoire d'une grande colonie qui s'étend peu à peu en desséchant un

(1) *Journal Asiatique*. Août-Septembre, 1842.

sol marécageux et en chassant devant elle les premiers habitants de ce sol ».

Le savant allemand M. Von Richtofen, qui a étudié avec maîtrise la géographie chinoise antique, émet une opinion analogue. D'autres (1) contestent la valeur indicatrice du chapitre dont il s'agit, dont la précision n'est pas suffisante pour qu'on puisse affirmer, après sa lecture et son examen critique, l'origine occidentale du peuple chinois. De fait, ce texte comme la plupart de ceux qu'on trouve dans les premiers travaux historiques des peuples, ne peut guère entraîner la conviction pour les esprits modernes, qui se défient, à juste titre, des récits légendaires, habituels aux écrivains de la haute antiquité.

Il faut donc chercher ailleurs la solution du problème.

Un savant français qui vit en Angleterre et professe la philologie indo-chinoise à l'University-college de Londres, a cru la trouver par la comparaison des vieux symboles d'écriture chinois et assyriens. M. Terrien de Lacouperie est arrivé à des résultats fort remarquables qui ont entraîné chez lui une conviction complète. Il croit que l'art d'écrire, en Babylonie, ne naquit pas dans le Nord de cette contrée mais bien sur les bord du golfe Persique au pays d'Elam d'où des tribus émigrèrent en Chine vers l'an 2.250 avant notre ère, emportant avec elles les rudiments de l'écriture idéographique qui servait

(1) Voir *Mémoires historiques de Sè-ma-tsien*, par Ed. Chavannes, p. 103, vol. 1er.

dans ces contrées à fixer la pensée des hommes (1).

Les rapprochements qu'il a faits sont assez curieux, mais ils constituent un fil bien tenu lorsqu'il s'agit de rattacher la civilisation d'un grand peuple à une autre civilisation. On peut toujours contester la valeur de comparaisons qui ne peuvent porter que sur un nombre restreint de signes et de symboles d'écriture et, dans tous les cas, la trouver insuffisante.

Cette écriture rudimentaire et naïve aurait pu d'ailleurs être transportée au loin par quelques voyageurs, sans, pour cela, que le peuple inculte qui recevait ce précieux présent ne prît rien de la civilisation du peuple supérieur qui le lui aurait apporté.

Il ne semble donc pas qu'on puisse établir, par ce moyen tout seul, la filiation du peuple chinois.

La comparaison des institutions qui manifeste la forme de la société chinoise avec celle des

(1) The art of writing in Babylonia do not originate on the spot, nor was originally from a northern land, it was brought in, as the tradition record it, by way of the Persian Gulf from a southern country. The Chinese Bak tribes into carried the civilisation of Susiana. Elam to China N. W. About 2250 B. C. were tought to write in a cursive style, the old, corrupted and already cuneiforme characters of Babylonia some time previously to their migration eastwards. The first of these statements is still in discussion, but the second is already a demonstrated fact, admitted by most of the eminent scholars in Assyriology and Sinology. *The Babylonian et Orient Record*, oct. 1888. Le savant professeur a rassemblé en 1 volume ses articles parus sur l'origine du peuple chinois dans cette publication. *Western origin of the Early chinese civilisation from 2300 BC à 200 AB : or chapters on the Elements derived from the old civilisation de West Asia in the formation of the ancient Chinese culture*, by Terrier de Lacouperie. London Ashded et C° 1894, XIII, p. 418.

autres peuples anciens paraît être un meilleur instrument de recherches, car des nations chez lesquelles on trouve, non seulement la même conception générale de la société religieuse, civile et politique, mais encore les mêmes mœurs, les mêmes rites, les mêmes habitudes d'esprit, peuvent être, à bon droit, considérées comme provenant d'une même source ; et cela devient presque certain lorsque l'identité des mœurs se remarque jusque dans les actes les plus simples de la vie journalière, et surtout dans une infinité de pratiques qui n'ayant rien de naturel ne peuvent être imputées au développement normal de l'esprit humain, mais tout au contraire à l'effet de ces idées artificielles qui s'implantent dans l'âme humaine sous l'influence des lois et du milieu social.

Dans tout le cours de cet ouvrage, les juristes ont déjà remarqué que le tableau de la société chinoise est comme une peinture fidèle de la société grecque et romaine des premiers âges ; les historiens des peuples sémitiques y ont retrouvé également le droit hébraïque dans ses grandes lignes. La ressemblance est, en effet, frappante.

La religion des peuples grec et romain est aussi la religion des ancêtres ; comme en Chine, elle est le fondement de la société tout entière, elle explique tout le droit. C'est le même dogme, la même croyance à la survivance de l'âme des morts, la même foi à la divinité des puissances naturelles qui se manifeste par les génies peuplant les bois, les plaines et les eaux ; au-dessus de ces demi-divinités est un grand dieu qui les

domine, un Jupiter, un Zeus, comme le Chang-Ti auquel les Fils du ciel ont de tous temps sacrifié.

Les sacrifices se font de la même manière. Dans les grandes circonstances, on immole les mêmes victimes : le taureau, la brebis et le porc ; la couleur de ces victimes est identique, et leur immolation se fait selon les mêmes règles par des personnages spéciaux dans un endroit voisin du temple.

Le sacrifice se compose d'offrandes, de libations et d'un repas sacré : la communion. On présente en les élevant vers le ciel, les mets qu'on a préparés ; les dieux les agréent, et ainsi les consacrent. Ils servent ensuite d'aliments mystiques aux fidèles, aux membres de la famille, qui participent par là substantiellement à la vie des dieux. L'histoire d'Israël nous montre des rites analogues ; chez les Hébreux aussi, on sacrifiait les grandes et les petites victimes comme chez les Chinois, et on offrait les prémisses des moissons.

Le culte public avait la plus grande analogie ; les prêtres d'Israël, comme les anciens princes pontifes chinois, aspergeaient le lieu du culte du sang de la victime, faisaient comme eux brûler la graisse dans le brasier avec le foie. L'*olah*, ou l'holocauste, consistait aussi, comme on fait au temple du Ciel à Pékin, dans l'offrande complète de la victime qui était brûlée tout entière. En Grèce comme en Chine, on trouve les repas publics et les jeux martiaux qui sont des actes religieux, toujours accompagnés de prières, de

libations et de sacrifices ; et tout ce qui nous est parvenu du culte romain nous montre, sur la plupart des points, l'identité presque absolue de ses rites avec les rites chinois. Et pourtant chez les peuples antiques de l'Europe, le culte comme tout le reste a évolué avec les siècles et il n'est pas supposable que ce que les savants ont pu en reconstituer, donne une image très exacte de sa pureté primitive. On y voit pourtant les mêmes cérémonies, accomplies de la même manière que celles de la religion chinoise ; comme si, Européens et Asiatiques avaient édifié toute leur liturgie sur le même fonds, et comme si le même respect pour ces actes vénérables les avait portés à en conserver pieusement les formes.

La partie capitale de ce culte antique : le sacrifice avec la communion sous les deux espèces, nous a été conservée presque intacte par l'église catholique, héritière de la synagogue juive. Sans doute, elle en a modifié le sens ; mais elle a gardé la forme de tous les actes essentiels que l'on retrouve, et dans le même ordre, dans le sacrifice chinois : les oblations ou offrandes, la consécration et la communion. Il n'est pas jusqu'au costume liturgique de ses prêtres qui n'ait bien des points de ressemblance avec le costume pontifical des anciens Chinois, tel qu'on en trouve la description dans les rituels, bien que celui-ci se rapproche davantage du costume des prêtres hébraïques de l'antiquité.

Si bien que si l'on veut se faire une idée à peu près exacte des grandes cérémonies religieuses où le fils du Ciel officie en personne on peut al-

ler voir aux jours de grandes fêtes, les évêques célébrant leur messe pontificale. De pareilles coïncidences ne sont point sans cause.

Le même esprit qui, chez ces peuples si différents, a inspiré les institutions religieuses, le culte, la liturgie, a également posé sa marque dans la façon de construire, et les temples, et les palais, et les maisons. L'*atrium* romain et le *mégaron* grec ne sont autre chose que le *t'ang* chinois, comme lui carré, comme lui précédé d'un vestibule et d'une double cour, comme lui, complété dans le fonds d'une pièce où l'on conserve les provisions et les images ; tout le plan de la maison est le même, non seulement dans ses grandes lignes, mais aussi dans ses détails. L'usage de ces pièces est le même ; le vestibule servait aussi dans la vieille Chine, comme à Rome, de lieu de rassemblement où, à l'aurore, les clients venaient saluer le patricien.

Les palais princiers des républiques antiques offrent encore une plus grande analogie, s'il est possible, que les maisons des hommes du peuple, avec le palais rituel chinois, dont le palais impérial offre le type complet, quoiqu'il soit surchagé de bâtiments surajoutés, que le développement extrême de la Chine a rendus nécessaires.

De même, on retrouve toujours, dans ce type de palais chinois, la même ordonnance que celle du fameux temple de Jérusalem que les savants travaux de MM. Perrot et Chipiez, ont reconstitué d'après la Bible.

C'est que, primitivement, tous les palais, aussi

bien les chinois que les grecs et les romains, devaient être des temples dont les divers bâtiments entouraient la salle principale, le lieu vraiment sacré.

En Chine, dans la suite des temps, on bâtit des temples spéciaux aux ancêtres de la famille dans l'enceinte de la maison dont le plan fut d'ailleurs rigoureusement le même. La salle principale de la maison devint la salle d'honneur, ce qu'elle est toujours, mais la plupart des familles conservèrent celle-ci comme temple ancestral ; c'est encore le cas aujourd'hui pour presque toutes les familles chinoises.

Mais le *t'ang* a conservé son caractère vénérable, même là où un temple spécial a été édifié. C'est le cas du Taé-ho-tien, la grande salle du palais impérial de Pékin.

L'esprit de la vieille religion n'a pas péri et il demeure encore attaché aux objets qui ne devraient plus avoir, à cause de leur destination nouvelle, le même caractère.

Bien que cette religion n'ait plus la même force que jadis, ses rites sont demeurés, là même où les croyances se sont affaiblies et cela permet encore de constater la curieuse ressemblance du peuple chinois actuel avec les peuples antiques de l'Occident.

La conception de la vie familiale y est la même. Le Romain, adolescent, revêt la toge virile ; le Chinois accomplit une cérémonie analogue qui est, en quelque manière, son initiation à la vie publique. Tout ce qu'il y a d'essentiel dans ces cérémonies est identique des deux côtés.

Il en est de même pour les fiançailles et le mariage, et pour tous les grands actes de la vie, dont les rites sont semblables jusque dans les plus petits détails.

Quant à la législation, elle ne diffère pas. Nous parlons ici de la législation de la Grèce et de Rome que l'on considère comme primitive parce que les documents font défaut pour remonter au delà.

C'est la même constitution de la famille, gouvernée par le père, son chef, administrateur de tous les biens communs ; même mode de partage de ces biens à la mort des parents, même puissance paternelle presque illimitée qui met entre les mains du père le plus terrible des pouvoirs. Avec l'identité des institutions familiales, nous retrouvons celle des institutions politiques. Qu'était Rome au temps des rois pontifes, sinon une société semblable à la Chine de tous les âges ; mais surtout à la Chine ancienne, lorsque les chefs de famille, de clans et de tribus avaient sur le pouvoir suprême une influence aujourd'hui disparue ?

On pourrait également faire les rapprochements les plus suggestifs entre la conception du pouvoir suprême chez les Chinois et les Hébreux ; on verrait le roi Salomon ayant seul, comme le Fils du Ciel, le droit d'offrir le grand sacrifice du taureau, et dominant le grand prêtre qui n'est en somme que son délégué. Il suffit de les indiquer.

D'où vient donc que ces peupls si divers ont tous, lorsqu'on remonte à leur antiquité, une si singulière ressemblance ?

L'opinion des Terrien de Lacouperie, Richtofen, de Harlez et d'autres sinologues serait-elle donc plus qu'un pressentiment et les indices qu'ils ont trouvés, auraient-ils toute la valeur qu'ils leur ont attribuée ?

Tous pensent que le peuple chinois vient des régions de la Chaldée ou de la Susiane.

Or, aujourd'hui, les belles découvertes de ces dernières années mettent à la disposition du monde savant une mine précieuse de documents qui jette la plus vive lumière sur les temps anciens de la société assyro-babylonienne ; rien n'est plus facile que faire le rapprochement de cette civilisation et de celle de la Chine.

D'abord, on trouve chez les peuples de cette région de l'Asie un état de civilisation très avancé, dans les âges les plus reculés ; les inscriptions qu'ils ont laissées permettent de savoir que deux, trois et même quatre mille ans avant Jésus-Christ ils constituaient des corps des nations avec une organisation politique et sociale régulière, et quelquefois un droit écrit qui, sur certains points, peut rivaliser avec le droit moderne en ce qui concerne le souci du pouvoir suprême de protéger chaque sujet contre l'injustice (1).

(1) Qu'on étudie attentivement les antiquités chaldéennes découvertes à Tell-Loh, l'ensemble le plus important de la culture proto-chaldéenne ; on verra que l'art sculptural est déjà en pleine floraison, que les temples des dieux sont aussi richement ornés et embellis qu'au siècle de Nabuchodonosor, que la civilisation chaldéenne, en un mot, n'a plus guère de progrès à faire, de sorte que le Chaldéen se dresse devant vous tout d'une pièce et qu'il reste identique à lui-même comme une statue de granit durant la longue suite des siècles que déroulent, les annales de

La religion assyro-chaldéenne est la même que celle des Chinois. Comme ceux-ci, les Assyriens croient à un grand dieu, maître des destinées du monde et supérieur à toutes les autres divinités, sortes de génies qui sont comme l'âme des forces naturelles et dont le nombre est considérable ; comme eux, ils pratiquent le culte des astres, et avec lui, l'astrologie qui a toujours été fort en honneur en Chine. Le respect et le culte des morts ont laissé également des traces. On croyait, en Chaldée, que l'âme des défunts devenait un génie protecteur.

Comme en Chine, il fallait à cette âme, des libations et des sacrifices. Dans toute la Mésopotamie, on trouve également le culte des lieux hauts. On adorait la divinité sur des montagnes sacrées ; la plupart les livres de l'Orient, la Bible comme les autres, montre ce culte qui semble être une caractéristique des peuples sémitiques. Or, ce culte des lieux hauts a existé de tout temps en Chine. Il en est parlé dans les vieux livres où revient souvent la description des sacrifices accomplis sur les montagnes sacrées.

son histoire. Avec cette cruauté froide, cette fourberie et cette astuce qui révoltent notre esprit, cette fixité et cet engourdissement dans un état social et politique arrivé tout d'un coup à maturité et qui dure trente siècles, presque sans faire aucun progrès, cette répugnance instinctive à se fusionner avec les races voisines, le Chaldéen nous apparaît comme le Chinois de l'Asie occidentale ; comme ce dernier encore, il possède au plus haut degré le génie commercial et industriel, et il est doué de merveilleuses aptitudes artistiques, scientifiques et littéraires.

Histoire ancienne de l'Orient, jusqu'aux guerres médiques 9e édition par François Lenormant, Tome V, page 6 et 7, Paris Lévy, 1887.

Aujourd'hui encore, ce culte est l'objet d'une fête populaire. On se rend sur les éminences, on y foule le sol, on y récite des poésies, vestiges des hymnes antiques et l'on y fait des libations en regardant le paysage.

Quant au sacrifice, les inscriptions et les sculptures chaldéo-assyriennes, le représentent de tous points semblable à celui de la religion chinoise. On offre aux divinités les produits de la terre, des fruits, des légumes, le vin et le miel, on égorge des animaux, et le taureau est la plus importante victime.

Comme en Chine, il y a un victimaire; le pontife fait seulement l'offrande.

Les sacrifices humains paraissent avoir eu pour but, d'apaiser les démons malfaisants. On n'a trouvé dans les livres chinois que des traces de leur souvenir, bien que la coutume de détruire, lors des funérailles d'un homme, des objets et personnages en papier, soit à cet égard symbolique, et paraisse être la survivance de l'ancienne coutume du sacrifice humain.

D'ailleurs, sous les premires empereurs des Ming n'enterrait-on pas vivantes avec le cercueil du souverain défunt, les femmes que celui-ci avait le plus affectionnées ? La religion qui paraît ainsi, dans tout ce qu'elle a d'essentiel, avoir été la même, avait inspiré les mêmes lois. Le prince tient aussi son pouvoir du Ciel, c'est-à-dire du grand dieu, et il est aussi pontife, c'est au nom de ce dieu qu'il fait les lois pour son peuple.

Le Code d'Hammourabi, roi de Babylone, qui

régnait vers l'an 2000 à 2300 avant Jésus-Christ, présente toute une législation dans laquelle on retrouve les grandes lignes du droit chinois (1).

C'est une puissance paternelle analogue, le même système d'adoption, à peu près identique, les mêmes lois quant au mariage et au concubinat, quant à la propriété et au partage de celle-ci, à la mort des parents (2).

Toutefois, fait de la plus haute importance, ce code datant de la fin du troisième millénaire avant notre ère, est en sensible progrès sur le droit chinois ; c'est bien, comme en Chine, le père qui marie ses enfants et leur donne une épouse ; mais la femme mariée est protégée par la loi du prince, ses droits sont garantis bien mieux que dans la législation chinoise, même actuelle. Ainsi la femme babylonienne ne pouvait, comme l'épouse chinoise, être répudiée par son mari pour cause de maladie ; le mari peut bien prendre une autre épouse, mais il doit garder la première et la nourrir sa vie durant (3).

La loi se préoccupe de sauvegarder la dot de l'épouse et d'assurer l'héritage du bien maternel aux enfants réels de chacune des femmes de l'unique époux en cas de concubinat (4).

En admettant l'hypothèse d'une origine commune du peuple chinois et des peuples de la Mésopotamie, cette différence dans le droit des

(1) Ce code gravé sur une stèle de diorite, a été découvert en 1902, par M. de Morgan dans les fouilles de Suse. La stèle figure actuellement au musée du Louvre à Paris

(2) Conf. la traduction de V. Scheil. Paris Leroux 1904. Article 165, 166, 170.

(3) Art. 148.

(4) Art. 167.

uns et des autres, indiquerait que la séparation aurait dû se faire longtemps avant la publication de sa loi, par le roi de Babylone.

D'ailleurs, la différence des écritures en serait une preuve. Les Chinois ont toujours conservé l'écriture idéographique, voisine du dessin primitif, tandis que, dans les contrées que baignent l'Euphrate et le Tigre, plusieurs siècles avant la rédaction du Code d'Hammourabi, on avait déjà adopté l'écriture cunéiforme qui, dans sa première manière, alors qu'elle est encore idéographique, s'éloigne beaucoup plus de la représentation des objets que l'écriture chinoise antique et même moderne.

Ainsi donc, on peut croire que dans un temps très ancien, entre 2000 et 3000 ans avant Jésus-Christ, peut-être même à une époque plus éloignée encore, le peuple des Cent Familles fut, à l'origine, composé de plusieurs tribus qui émigrèrent de la Mésopotamie, en se dirigeant sans doute vers l'Est, emportant avec lui tous les éléments principaux de la civilisation de ces contrées ; éléments qu'il aurait conservés presque intacts jusqu'à nos jours.

Les historiens chinois placent le début de leur histoire, c'est-à-dire le règne de l'Empereur Yao, les uns vers l'an 2357 et les autres vers l'an 2.200. On ne peut guère faire fonds sur leur chronologie. Ce début est d'ailleurs précédé d'une période légendaire, qui remonterait à l'origine de l'humanité, mais qui, comme il est ordinaire en pareil cas, se trouve enveloppée dans les brouillards de la fiction.

Si sujette à caution que soit la science des chronologistes chinois, lorsqu'il s'agit de ces temps antiques, il n'en est pas moins vrai que l'époque qu'ils indiquent comme commencement de leur histoire, correspond assez bien aux dates fournies par les livres orientaux. C'est, en effet, vers cette époque, entre le troisième et le deuxième millénaire, qu'eurent lieu des mouvements importants des peuples de la Mésopotamie, dont la Bible parle au sujet de la tour de Babel. Les découvertes du siècle dernier, le déchiffrement des cunéiformes qui a permis de reconstituer une grande partie de l'histoire de Babylone et de Ninive, pendant de longs siècles, ont révélé de grands troubles dans ces régions de l'Asie, et laissé entrevoir des exodes de peuples.

Il n'est donc pas téméraire de supposer que le peuple chinois serait, comme plusieurs autres, un rameau détaché d'une souche commune. C'est une hypothèse, mais la science ne commence-t-elle pas presque toujours ses découvertes par des hypothèses que des travaux subséquents viennent plus tard confirmer?

On reconnaîtra d'ailleurs, que cette hypothèse n'est pas sans fondement, puisqu'on trouve tant et de si curieux rapports à tous les points de vue entre les Chinois et les peuples de la Chaldée, de l'Assyrie et de la Babylonie antiques. Les Chinois eux-mêmes ne répugent point à admettre cette origine occidentale. Pour eux, la région sacrée n'est point, comme pour tous les peuples d'Europe, l'Orient ; mais bien l'Oc-

cident. Tandis que l'Européen, dans ses rites religieux, place toujours vers l'Est le lieu béni de la divinité où se trouve l'influence divine première, le Chinois place ce même lieu du côté de l'Ouest. C'est l'Ouest qui est la région des esprits des aïeux : les mouvements du pontife dans les rites domestiques et autres, le rappellent toujours symboliquement.

Quelle que soit, en somme, l'origine du peuple des Cent Familles, son histoire qui commence ainsi au delà de deux mille ans avant notre ère, est assez précise et offre assez de garantie pour qu'on puisse aisément suivre dans les siècles postérieurs, toute la marche de la civilisation.

Plus de mille ans avant la guerre de Troie, le peuple chinois nous apparaît comme déjà constitué en corps de nation avec un chef qui porte, dans les livres, le nom d'Empereur; la forme du gouvernement est une sorte de monarchie semi-élective, le prince sur le trône choisissant son successeur, même parmi le peuple, et après avis des grands personnages qui participent, sous son autorité, au gouvernement. Ce prince est un pontife. Il commande à un peuple qui rencontre, dans sa marche en avant, des barbares aborigènes sauvages, de langages différents qu'il refoule ou réduit en servitude. Le régime économique commence à être agricole, on honore les travaux des champs, et pourtant la propriété privée de la terre, n'existe pas encore comme elle existera plus tard.

Toute la nation est divisée en plusieurs principautés, reunion des tribus et des clans primi-

tifs. Le pouvoir appartient toujours à celui qui détient le culte et qui possède le droit exclusif de prononcer les formules sacrées, capables de mettre la puissance des dieux au service des hommes.

Les princes et les nobles ont plusieurs temples, suivant le degré de leur dignité dans la hiérarchie sociale ; pendant de longs siècles, les familles du peuple n'ont pas le droit d'avoir de temple spécial, ni d'offrir de sacrifice à leurs ancêtres (1).

Les chefs de clans conservaient toujours la prérogative du culte familial, ainsi qu'on le remarque aujourd'hui dans les contrées de Chine où se trouvent encore de grandes familles agglomérées sur un même point.

Aussi, le plus ancien rituel l'*I-li*, ne concerne-t-il que les *ta-fou* et les *cheu*, c'est-à-dire ceux qui constituaient la classe praticienne.

Le peuple n'était pas pour cela privé de toute religion ; et, s'il ne sacrifiait pas à l'esprit de ses ancêtres, il sacrifiait du moins à celui de la porte et à celui du foyer. Ses chefs étaient ses prêtres. Puis, la société se développant, les familles finirent par avoir chacune leur culte spécial, et plus tard, les plus fortunées eurent leur temple domestique.

Dans son beau livre : *La Cité antique*, Fustel de Coulanges, s'appuyant sur des textes qui ne remontent guère au delà du premier millénaire avant Jésus-Christ, suppose que le culte familial

(1) Kia-li, Ed. précitée, page 8, recto. — Li-Ki K uien 8, p. 14, verso.

a été, en Grèce et à Rome, la cellule primitive autour de laquelle toute la société se serait développée ; l'organisation de la cité succédant à celle de la famille, puis celle de l'Etat embrassant ensuite celle de la Cité.

Il n'en a pas été ainsi en Chine. Le processus historique s'est accompli d'une façon toute contraire, non point de bas en haut, mais de haut en bas. Le culte familial étant le dernier terme de l'évolution religieuse et non pas le premier.

Rien n'est plus vraisemblable que la théorie qui fait de la famille patriarcale avec son culte des mânes, l'embryon de toute la société organisée. Peut-être, en effet, en a-t-il été ainsi aux temps qui précédèrent l'histoire. Mais les annales chinoises ne confirment pas cette théorie; elles ne l'infirment pas non plus, puisque le peuple des Cent familles nous apparaît, dès le commencement tout constitué en une société reposant sur des principes qui supposent à leur source invisible le régime patriarcal des pasteurs. Elles nous avertissent seulement que l'humanité est bien vieille et que certains phénomènes que l'on peut prendre pour des commencements ne sont quelquefois que des retours, par une route nouvelle, au point d'où ils étaient partis au début de leur évolution.

Il en a été ainsi du monde chinois. A vrai dire, ce retour n'est jamais complet, la Chine le prouve, car le caractère patriarcal de la constitution familiale d'aujourd'hui est obligé de se plier aux nécessités nouvelles de la centralisation du pouvoir; la famille doit abandonner une partie de ses droits à la puissance publique; elle lutte

toujours sourdement avec celle-ci, qui d'ailleurs, ne revendique que faiblement ses droits parce que, elle aussi, est infiniment respectueuse des vieilles doctrines de ses livres sacrés qui présentent le système patriarcal comme la vérité sociale par excellence.

C'est la foi en ces doctrines, foi partagée par tous, petits et grands, qui a conservé la Chine immuable à travers les siècles, ou du moins qui lui a permis de conserver toujours le fondement principal de sa civilisation au milieu des changements politiques qu'elle a subis, à l'égal de tous les autres peuples.

La Chine a vu se succéder les dynasties, elle a eu sa féodalité, terminée par la prédominance finale d'un prince sur les autres, qui a ramené l'Empire à l'unité ; elle a connu la violence et les maux des guerres intestines ; elle a été, à cet égard, un peuple guerrier. Comme celle de tous les peuples, son histoire est remplie par le bruit des batailles.

Deux fois, elle a été envahie, mais la puissance de sa civilisation, a absorbé ses vainqueurs. Mongols, fondateurs de la dynastie des Yuen (1280 après J. C.), et Tartares, fondateurs de la dynastie actuelle (1644) sont devenus Chinois ; ils appartenaient d'ailleurs à la même grande famille, leurs mœurs et leur culte avaient beaucoup de points communs ; ils étaient comme des parents rentrant en maîtres, dans la maison familiale.

C'est pour cela que la Chine n'a point changé.

En somme, elle n'a jamais subi ces multiples

contacts avec les peuples étrangers qui ont travaillé si puissamment à transformer les nations des bords de la Méditerranée. Les hommes que les Cent Familles ont rencontrés dans leur longue prise de possession du sol : *Miao-tzeu Man-tzeu*, barbares aux cheveux longs, aborigènes de toutes espèces, étaient trop incultes pour pouvoir influer beaucoup sur le peuple chinois. Celui-ci les a repoussés, détruits, en a fait des esclaves. L'incroyable fécondité des fils de Han les a submergés sous son flot immense, si bien qu'aujourd'hui on en compte à peine quelques centaines de mille cantonnés dans certaines régions de la Chine et particulièrement dans les provinces du sud.

Cet isolement tout particulier que n'ont pas connu les peuples antiques de l'Europe a permis au monde chinois de demeurer le même après tant de siècles.

A vrai dire, l'identité de la Chine d'aujourd'hui avec celle des origines, n'est pas absolue. Une évolution s'est faite, mais elle a laissé subsister intact le vieux fonds sur lequel a reposé de tout temps la société. Les croyances dont le rôle est toujours si grand dans l'évolution sociale des peuples, ont subi des additions et des modifications.

Il y a deux mille ans, le bouddhisme, importé de l'Inde a introduit en Chine ses doctrines et son monachisme ; mais il n'a point agi comme un système réformateur se substituant à la religion des aïeux préexistante ; il s'y est seulement ajouté en se modifiant lui-même, et il n'a exercé

aucune action sur les institutions. D'ailleurs, à toutes les époques de l'histoire, la partie éclairée de la nation chinoise a mis une sorte de point d'honneur à tourner en dérision les pratiques bouddhiques, et les philosophes s'inspirant des doctrines de Confucius, et de son école, ont condamné comme erronés et déraisonnables, les enseignements bouddhistes.

Une telle manière de voir est encore de mode parmi les lettrés modernes. Cela n'empêche point ceux-ci d'afficher, à l'occasion, des marques de respect extérieur pour les pratiques bouddhiques, et de faire brûler quelques bâtons d'encens devant les quasi-divinités du panthéon de la religion fondée par le prince ascète Çakyamouni.

Leurs croyances sont empreintes d'un certain scepticisme et tel lettré, qui durant sa vie, aura raillé la religion bouddhique et ses pratiques, appellera à son lit de mort, le bonze du voisinage, afin de lui demander une aide pour l'éternel voyage dans l'inconnu de l'au-delà. En cela, les lettrés chinois ne diffèrent pas de beaucoup d'Occidentaux. L'âme humaine se ressemble partout dans ses traits essentiels.

Le culte ancestral lui-même a subi l'effet de cette évolution qui semble être une loi de la vie. Les croyances sont loin d'avoir l'ancienne vigueur.

Elles n'animent plus guère les âmes et la vieille religion nationale consiste aujourd'hui plus que jamais en formules de cérémonial qu'on répète avec un respect routinier. Même, chez

beaucoup d'esprits cultivés, la forme s'est substituée complètement au fond, l'habitude, plus de quarante fois séculaire, d'accomplir les rites, est devenue une seconde nature dont le Chinois ne peut, ni ne veut se dépouiller.

D'ailleurs, si la religion des aïeux n'a plus la même force qu'autrefois, elle n'en est pas moins accompagnée de la croyance à la personnalité des phénomènes physiques, croyance qui peuple l'imagination chinoise d'une foule de génies de toute espèce. Comme en Occident, c'est la femme qui a conservé plus vive la foi religieuse, les grands pélerinages bouddhiques sont surtout fréquentés par des femmes, dont le sentiment se plaît aux effusions mystiques sur les objets imprécis que le bouddhisme lui offre, et dans les familles, elles se montrent toujours très attachées aux vieilles pratiques.

Mais si la croyance n'a plus la même force qu'autrefois, les habitudes d'esprit qu'elle a enfantées, la manière de concevoir les rapports des hommes entre eux qu'elle a inspirée, constituent toujours l'ossature qui soutient toute l'organisation de la famille et de l'Etat.

Les fondements de la société chinoise sont donc intacts ; comme ces édifices très anciens sur lesquels la suite des générations a élevé des substructions nouvelles, ils demeurent l'assise solide qui porte tout le reste.

Pour construire un édifice nouveau, il faudrait creuser et disperser ces fondements, faits pour soutenir un monument d'une architecture donnée et non pas d'une autre. Sinon, les transfor-

mations ne seront que superficielles, il n'y aura point, dans le monde chinois, d'évolution ou de révolution complète ; dès lors, le problème du contact de l'Asie et de l'Occident continuera à poser ses termes antagonistes, et à attrister ceux qui, amis avant tout de la paix, voudraient la voir régner entre les hommes.

CHAPITRE XVI

LE CONTACT DES DEUX CIVILISATIONS

Dans son état actuel, le monde Chinois apparaît comme un reste vraiment extraordinaire et curieux de l'antiquité. Sa constitution sociale, qui est celle des peuples depuis si longtemps disparus en Europe et dans le sud-ouest de l'Asie, demeure comme un témoin du plus incroyable esprit de conservation qui fût jamais.

Cet attachement sans exemple aux institutions d'un passé si lointain paraît être le sentiment dominant de l'âme chinoise ; on le trouve chez tous les individus, comme s'il faisait partie du fond même de leur être.

Les plus intelligents des Chinois, venus en Occident, et qui y ont été séduits par l'éclat de la civilisation occidentale, par les merveilles des découvertes scientifiques et de leurs applications industrielles, par la force des peuples ainsi pourvus de tant de moyens de puissance, semblent, pendant leur séjour parmi nous, être heureux

d'adopter nos idées, et nos méthodes; mais, dès qu'ils ont touché de nouveau le sol natal, l'influence des quarante siècles d'atavisme les reprend, et ils sont peut-être plus profondément enfoncés dans les idées chinoises qu'ils ne l'étaient avant leur départ (1).

C'est un phénomène d'ailleurs fort naturel, car les vues de l'esprit ont très peu d'action pour diriger la conduite des hommes; tandis que le sentiment possède une force incomparable. Plongeant ses racines jusque dans les dernières profondeurs de notre âme, il nous tient presque tout entiers et nous séduit par ces raisons mystérieuses que, selon le mot de Pascal, la raison ne connaît pas.

Ainsi en est-il des Chinois modernes qui ont respiré l'atmosphère de la civilisation européenne. Malgré les apparences, celle-ci ne les gagne pas. A plus forte raison, les masses immenses du peuple, qui ne connaissent rien du monde extérieur, ne sont-elles nullement disposées à admettre les principes de la civilisation occidentale. Et cette observation s'applique non seulement aux travailleurs manuels, aux ignorants penchés sur leur besogne matérielle, mais à toutes les classes de la société, dans l'immense

(1) Il s'agit ici non pas de ceux des jeunes étudiants qui trouvent de bon ton d'affecter un petit air révolutionnaire. En Chine comme en Europe, ceux-là abandonnent vite leurs idées avancées lorsqu'ils ont obtenu les situations sociales en vue desquelles ils étudiaient. Leurs opinions subversives ne sont qu'un feu de jeunesse qui s'éteint naturellement avec les années: elles n'ont pas grande valeur. Nous parlons de Chinois plus sérieux, dont la raison s'était rendue à l'évidence des faits; mais chez lesquels l'extrême puissance du sentiment national l'a emporté.

empire dont la population égale celle de l'Europe entière.

Là se trouve la plus importante donnée du grand problème, qui sera le souci du siècle dans lequel nous venons d'entrer. Le peuple chinois est, en effet, le père de la civilisation de l'Extrême-Orient, il a imprimé ses idées autour de lui, partout, et elles y dominent encore dans tout ce qu'elles ont d'essentiel.

Il vivait isolé, replié sur lui-même, ne voulant subir aucun contact, n'attendant rien des autres, ne comptant rien leur donner ; les peuples entreprenants de l'Occident ont forcé le Chinois à sortir de son isolement. Ils ont pénétré chez lui, les armes à la main, et, eux guerriers, ont facilement fait la loi à ce peuple pacifique et désarmé.

Mais ils sont bien loin de l'avoir conquis.

En effet, on ne conquière vraiment un peuple que lorsqu'on lui a fait admettre les idées fondamentales sur lesquelles repose l'état social de son vainqueur. Les victoires de l'Europe n'ont pu avoir cette vertu.

Le contact des peuples occidentaux et du peuple chinois se présente donc sous un aspect de divergence morale et même d'antagonisme, qui semble jusqu'à présent irréductible.

D'autre part, les événements de ces dernières années rendent ce contact de plus en plus forcé et nécessaire.

De là, peuvent découler, pour le monde tout entier, les plus graves conséquences.

En quoi donc diffère si profondément la civilisation occidentale et la chinoise ?

Il faut d'abord remarquer que la civilisation a deux faces : le côté intellectuel et le côté moral. On confond facilement l'un et l'autre. Et pourtant, ni les progrès scientifiques, ni les progrès industriels ne constituent vraiment l'essentiel d'une civilisation, ils ne sont qu'un élément d'ordre secondaire qui ne peut caractériser cette civilisation même ; un peuple pourrait être pourvu des machines les plus perfectionnées, posséder des chemins de fer, des télégraphes, des armes du dernier modèle et des flottes cuirassées, selon les derniers perfectionnements trouvés par les plus savants ingénieurs, et, malgré cela, se trouver fort inférieur, au point de vue vraiment humain, à tel autre peuple moins bien fourni de tous ces éléments de force matérielle.

C'est donc dans les caractères moraux, qui différencient la société occidentale de la société chinoise, qu'il faut chercher les lumières nécessaires pour bien comprendre toute l'importance de la grande question du contact de la race blanche et de la race jaune.

Ce qui, en effet, caractérise une civilisation c'est l'idée que se font les hommes de leurs rapports entre eux, idée qui repose sur la conception qu'ils ont, plus ou moins inconsciente au fond de leur âme, de la nature humaine.

Or, l'idée dominante, chez les peuples d'Occident, c'est l'idée ou plutôt la croyance à l'identité de valeur de chaque individu, en un mot, l'idée de l'égalité des hommes.

Pour tous les peuples d'Europe et d'Amérique, l'égalité humaine est en effet un dogme incontesté. Comme toutes les grandes forces de la nature, physique ou morale, ce dogme est le produit d'une longue élaboration. Des irréfléchis croient qu'il est apparu soudain, il y a quelque cent-dix ans. Cela serait un phénomène inouï dans l'histoire de la vie qui évolue toujours avec une majestueuse lenteur.

Son apparition remonte bien au delà. Le jour où, chez le peuple hébreu, prévalut l'idée de l'infinité divine, personnelle, paternelle et créatrice, dominant les hommes sous une loi égale pour tous, le premier germe d'où devait sortir par la suite notre civilisation contemporaine était déposé dans le monde.

Plus tard, la philosophie grecque, combinée au sein de la religion chrétienne avec les croyances juives, se chargea d'étayer la conception égalitaire des explications métaphysiques, qui constituent une partie des doctrines théologiques sur les rapports de l'homme avec l'infini.

Mais les peuples ne vivent point de philosophie, et la prédication apostolique, qui enseignait, dans les faubourgs de Rome, l'égalité aux esclaves et aux misérables, s'adressant au cœur, avait bien plus de puissance que les abstractions idéales.

A ceux qui jusque-là avaient supporté le joug dur et impitoyable de la servitude romaine, on annonçait une doctrine qui leur faisait entrevoir la délivrance. La formule mystique « La vérité vous délivrera » brillait à leurs yeux comme

l'étoile du salut. Et quelle délivrance ! Non plus seulement celle des chaînes de fer et du fouet du maître, mais celle même de la douleur et de la mort devenues des marchepieds permettant d'atteindre la félicité infinie.

Surexcitant au fond du cœur humain l'espérance d'un bonheur sans limites, la nouvelle doctrine gagna aussi les heureux de ce monde, fatigués du plaisir et de la domination, et à eux aussi, elle inspira le goût de l'égalité si remarquablement fort dans les premières communautés chrétiennes.

Comme ces plantes qui désagrègent lentement les pierres des plus solides murailles dans lesquelles leur graine a été déposée, l'idée nouvelle accéléra la décomposition de la société romaine. Celle-ci s'écroula bientôt sous la poussée des Barbares incultes et neufs, qui devaient être séduits, à leur tour, par le caractère merveilleux de la mystique chrétienne.

Pendant de longs siècles, l'idée de l'égalité des hommes, qui est au fond de la doctrine, demeura dans le domaine exclusivement religieux, y accomplissant néanmoins, d'une façon continue et quelquefois avec de brusques soubresauts, comme au temps de la Réforme, son œuvre de pénétration dans les âmes, jusqu'au jour, où, en vertu de son développement même, elle déborda du domaine religieux dans le domaine politique.

C'est ce caractère de croyance mystique qui a donné toute sa force à la Révolution française, laquelle a eu, selon la remarque de Tocqueville

et de tous les historiens, l'emportement impitoyable et absolu qui est le propre des grandes secousses religieuses.

La Révolution a voulu réaliser l'égalité politique des hommes, et en un peu plus d'un demi-siècle, elle y est parvenue, dans la mesure imparfaite où un idéal peut être réalisé.

Le mouvement se continue ; après avoir conquis l'égalité politique, les peuples d'Occident veulent maintenant conquérir l'égalité économique. Que sont les aspirations du socialisme sous toutes ses formes, sinon l'espoir de voir un jour la répartition des biens, faite entre les hommes conformément aux théories d'une justice distributive égalitaire ?

Ainsi donc, l'idée fondamentale de toute la civilisation occidentale, celle qui a miné et finalement détruit les sociétés antiques, qui a formé les régimes nouveaux, inconnus jusque là : monarchies, où le pontificat et le pouvoir civil étaient séparés, pour les détruire ensuite comme des formes transitoires devenues caduques ; l'idée dont la réalisation, de plus en plus complète, est encore aujourd'hui pour les peuples le but à atteindre, est bien celle de l'égalité humaine.

Elle circule parmi les peuples d'Occident, soient que ceux-ci aient enfin constitué des républiques démocratiques, soient qu'ils aient encore conservé les formes de plus en plus atténuées des régimes monarchiques, et partout elle semble accroître sa vitalité et sa puissance.

Telle est dans ses grandes lignes, la situation

du monde occidental, tel est l'état de son âme, telle est son aspiration dominante à l'heure où il se trouve, après l'avoir voulu, en contact avec le monde asiatique.

Que résultera-t-il de ce contact ? La civilisation de l'Europe s'imposera-t-elle à celle de l'Asie ? Ou bien l'une et l'autre resteront-elles séparées, conservant chacune leurs principes propres ?

En Chine, la partie la plus éclairée de la nation croit encore fermement à l'excellence des principes de la civilisation chinoise dont les siècles ont fait l'épreuve ; les systèmes démocratiques de l'Occident paraissent aux Chinois contraires à la raison.

Tchang Tche-T'ong, un des personnages les plus influents de l'Empire, celui que plusieurs publicistes européens présentent comme le plus intelligemment ouvert aux idées d'Occident, s'exprime à ce sujet de la façon suivante :

« Si les propos de donner des droits politiques au peuple étaient écoutés, le peuple ignorant s'en réjouirait et les partisans des troubles lèveraient bientôt la tête, les grandes relations sociales ne seraient plus observées et de grandes révoltes éclateraient de tous côtés. Une fois épris de ces idées neuves comment voudrait-il vivre tranquille et en paix? Sans doute, il y aurait alors des actes de brigandages dans les bourgs et dans les marchés et l'on brûlerait les églises chrétiennes; je crains bien que les gouvernements étrangers, sous prétexte de protéger les chrétiens n'envoient alors leurs armées de terre et de mer et n'entrent bien avant dans l'intérieur de la Chine pour s'en

emparer, et tout le monde n'aurait d'autre chose à faire que de joindre des mains suppliantes et de se soumettre à leur domination. Ainsi donc, ces propos d'accorder des libertés et des droits politiques au peuple sont de ceux auxquels les ennemis de l'Empire prêtent le plus volontiers l'oreille... Autrefois, en France, après la tyrannie d'un gouvernement despotique, tout le royaume se trouva en ébullition ; les diverses classes de la société se querellèrent ; on se battit avec fureur, puis on commença à changer en République l'ancienne forme du gouvernement. Mais notre dynastie s'est montrée toujours très bienvaillante et très bienfaisante, le gouvernement actuel n'est nullement tyrannique ; pourquoi élever, de gaieté de cœur, ces marchepieds vers la révolte et s'attirer des malheurs tant sur sa personne que sur l'Empire tout entier ? C'est ce que nous disions au commencement, à savoir qu'accorder des libertés et des droits politiques au peuple ne présente que des inconvénients de toutes sortes » (1).

Ces idées de Tchang sont partagées par tous. Le peuple lui-même, façonné par ses quarante ou quarante-cinq siècles de civilisation patriarcale, ne pense pas autrement ; tout système politique, toute organisation sociale qui n'admet pas la subordination des individus, des fils aux pères, des pères aux magistrats, de ceux-ci au

(1) *Livre de l'exhortation à l'étude* par Tchang Tcheu T'ong, vice roi du Hou-Koang. traduction Tobar, p. 10, Imprimerie de la presse Orientale. Chang-haï, 1898. Cet ouvrage a été, par ordre impérial, répandu dans les provinces et il peut être considéré comme la plus exacte expression des idées de l'élite chinoise sur les rapports moraux de la Chine avec l'Occident.

prince, père et mère de la nation, est déraisonnable. Sans doute, le peuple ne discute pas ses sentiments à cet égard, mais il les éprouve. Enracinés dans l'inconscient de son être, ils font corps avec lui et le portent à trouver naturelle et juste, une constitution sociale qui admet l'esclavage et ne fait aucune place à la liberté.

Parmi ces sentiments, l'humanitarisme universel dont l'Europe se fait honneur, lui est totalement étranger; des philosophes ont bien, dans le cours des siècles, esquissé des théories, issues des conceptions panthéistes, et qui auraient pu mettre le peuple chinois dans la voie de la fraternité universelle; mais ce furent là des spéculations abstraites qui ne sont point descendues dans la foule.

Malgré les précautions de ces philosophes pour marier leurs systèmes avec la religion nationale, les lettrés vigilants qui s'inquiètent aujourd'hui de réformer l'enseignement de la jeunesse pensent que la vieille doctrine de Confucius doit être seule enseignée et qu'on doit considérer toute autre comme hétérodoxe (1).

(1) Conf. la 54e leçon qui se trouve dans le 3e livre de lecture en usage dans les écoles publiques du 3e degré de Ou-si province du Tché-Kiang. Les sept *pien* de cet ouvrage constituent une serie de leçons graduées à l'usage de la jeunesse, composées par des Chinois s'inspirant des méthodes européennes, déjà imitées par le Japon.

Toutes sortes de sujets y sont traités ; histoire géographie, histoire naturelle, morale.

Ce travail représente un des efforts les plus récents des Chinois pour transformer leurs procédés pédagogiques en matière d'enseignement primaire. On jugera de sa valeur scientifique et de son caractère réellement chinois par la 59e leçon du 2e livre dans laquelle le maître enseigne à ses élèves que les sauterelles proviennent d'œufs de crevettes desséchés par le soleil. On peut trouver

Or, la religion chinoise est essentiellement particulariste, pour elle comme pour celle de l'antiquité d'Occident, le monde, hier encore, s'arrêtait aux frontières de l'Empire. Tous les hommes qui ne s'y trouvaient pas compris étaient des barbares hors la loi ; on ne leur devait ni la vérité, ni la justice. Si les Chinois qui fréquentent maintenant les Européens ont une tendance à ne plus penser ainsi ; il n'en est pas de même de la masse du peuple pour laquelle tout étranger est un barbare ou un démon malfaisant.

Quelques phrases de Confucius sur la nécessité de bien traiter les étrangers ne prévalent pas contre ce sentiment, d'ailleurs si parfaitement en harmonie avec la logique des idées et des institutions.

Le Chinois d'aujourd'hui est comme le citoyen de la vieille Rome, au temps où celle-ci dominait le monde alors connu. Comme lui, il croit que la plus parfaite expression de la civilisation est réalisée dans le milieu où il vit. La force militaire des barbares étrangers ne paraît pas à ce pacifiste une supériorité véritable. Habitué à considérer avant tout le côté moral des choses, il trouve sa constitution sociale supérieure à ce point de vue à celle de l'Occident.

Son idéal moral est tout différent de celui de l'Occidental, l'idée de l'égalité humaine n'y trouve aucune place ; on a pu voir, par le tableau de la société chinoise, dont le présent ouvrage

cet ouvrage dans toutes les grandes librairies chinoises de Chang-Hai. Il porte le titre de Mong hsio tou penn ts'iuénn chou, c'est-à-dire Livre de lecture à l'usage des écoles primaires.

est une esquisse, que la conception égalitaire ne s'y révèle nulle part, qu'elle y est aussi inconnue que chez les peuples antiques d'Europe et de l'Asie sud occidentale.

Ce n'est pas que les penseurs chinois actuels n'aient examiné la question et n'aient cherché à comprendre comment les Occidentaux pouvaient bien admettre une idée aussi étrange. Les hommes qui représentent l'élite intellectuelle du peuple chinois et qui sont capables d'embrasser le côté élevé et philosophique d'une telle question, n'ont pas manqué de l'étudier à leur manière.

Mais le résultat de leurs remarques et de leurs réflexions ne les porte nullement à admettre comme justifiée l'idée capitale de la civilisation d'Occident; loin de là, cette idée leur apparaît comme tout à fait inexacte.

Lorsqu'on les interroge, ils tiennent absolument à cet égard le même raisonnement qu'aurait tenu un penseur tel qu'Aristote. Pour eux, l'égalité n'existe pas dans la nature ; les hommes sont inégaux en force physique, intellectuelle et morale, et non seulement on remarque entre eux des inégalités naturelles, imputables à la force mystérieuse qui produit la vie, mais encore les conditions mêmes de la vie augmentent, par les différences d'éducation, cette inégalité naturelle. En un mot, ils voient d'une façon très claire, le fait indiscutable de l'inégalité réelle des individus.

Sur ce point, ils ne diffèrent pas des Occidentaux. Nul d'entre nous, en effet, ne songe à contester cette vérité d'observation banale.

Mais, s'appuyant sur ce fait, ils prétendent que tout le droit social doit être en conformité avec lui. Les philosophes chinois ont, en effet, une conception du droit, exposée dans tous leurs livres, qui est la même que celle exprimée si heureusement par Montesquieu, lorsque ce penseur dit : « Les lois sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses ».

Or, la nature des choses veut l'inégalité entre les hommes ; cela est manifeste dans les faits. Donc, toute la constitution sociale, toute la législation qui la forme, devra consacrer cette inégalité. Ainsi se trouvent justifiés, et l'autorité paternelle presque absolue, et la toute puissance du magistrat et du prince, et l'esclavage lui-même.

Les forts ne doivent-ils pas commander aux faibles et les dominer ? Leur supériorité réelle n'est-elle pas la marque évidente de la volonté de la nature qui les a placés au-dessus des autres ?

Il faut avouer que ce raisonnement ne manque pas de justesse et qu'on ne peut guère le contredire sans s'appuyer sur les abstractions de l'ontologie métaphysique ou sur celle de la théologie, que repousse notre moderne positivisme.

Les Chinois arrivent à ces conclusions par le jeu du simple bon sens, parce qu'ils sont eux vraiment étrangers à toutes les influences qui ont formé la mentalité occidentale et qui l'empêchent d'appliquer, dans l'ordre moral et politique, les conclusions qui découlent logiquement de la grande loi de la sélection naturelle reconnue

aujourd'hui par la science et qui consacre, non pas l'égalité des individus, mais la prédominance des forts sur les faibles.

Ils ont parfaitement discerné que le fondement de la théorie égalitaire n'est autre chose qu'un idéalisme mystique.

« Depuis quelque temps, ceux qui s'occupent à recueillir les manières de parler ou les idées des Européens sont arrivés à nous dire que tous les hommes sont libres ; ceci est surprenant! Cette opinion vient des livres de leur religion. Il y est dit, en effet, que le Suprême Dominateur a doué l'homme d'une nature raisonnable, que tous les hommes sont pourvus de jugement et d'intelligence, ce que tous les interprètes expliquent en disant que tous les hommes sont libres ; en cela ils se trompent grandement » (1).

Liberté et égalité, en effet, ne se comprennent pas l'une sans l'autre, elles sont deux faces d'une même conception fondamentale, d'ordre purement idéal. Comment des esprits qui repoussent cet idéal comme irrationnel pourraient-ils en adopter les conséquences sociales ?

Les idées si profondément anti-égalitaires et aristocratiques de Tchang sont bien celles de tous ceux qui, en Chine, peuvent exercer une action quelconque sur le peuple. Tous les lettrés pensent de même.

Ils se rencontrent ainsi avec ces quelques esprits puissants, si peu nombreux, malgré les apparences qui, en Europe, se sont complète-

(1) *Ibid*, p. 11.

tement arrachés aux prises du Christianisme, et qui, pour cette raison, ont creusé jusqu'au tuf la conception égalitaire.

Comme un Taine, comme un Renan, comme un Nietzsche, les intellectuels chinois sont profondément aristocrates d'opinion. Volontiers, ils prennent à leur compte les sarcasmes de ce dernier, lorsqu'il bafoue la morale moderne, qu'il appelle avec mépris la morale des esclaves, lorsqu'il montre tout le mouvement démocratique contemporain issu de l'idéal ascétique égalitaire du judaïsme et du christianisme qui l'a transformé.

Pour eux, comme pour le philosophe allemand, l'idéal démocratique procède immédiatement de la foi chrétienne qui l'a diffusé dans le monde, et il est par suite, aussi inadmissible que cette foi elle-même.

C'est sous ce jour qu'ils envisagent toute notre civilisation avec ses institutions civiles et politiques, et ils entendent en repousser à la fois, et le principe, et les conséquences.

Les bruyantes attaques contre le christianisme de certaines personnalités connues en Europe pour leur zèle démocratique ne leur inspirent guère que de la défiance.

Ils persistent à croire que, quoi qu'en puissent dire les Occidentaux, ceux-ci sont toujours des chrétiens, c'est-à-dire des hommes imbus de principes profondément opposés à ceux sur lesquels repose la société chinoise et sont, dès lors, ennemis de cette société même.

Propagande chrétienne ou humanitaire, sous

quelque forme que se montre l'action occidentale, celle-ci leur paraît avoir nécessairement pour effet d'ébranler et de détruire la société chinoise, dont la constitution est absolument opposée à l'idéal démocratique égalitaire.

Là est le point central de l'antagonisme entre la Chine et l'Occident.

Ce serait se tromper grandement que de supposer les Chinois amis des réformes, décidés à abandonner leurs idées sur ce point et à prendre à l'Europe autre chose que ses armements et ses méthodes industrielles.

Les plus influents d'entre les réformateurs actuels ne tiennent en effet nullement à renier les principes de leur civilisation pour adopter ceux qui ont cours parmi nous.

Dans tous les projets de réforme, on considère cela comme indiscutable. Les novateurs les plus radicaux et les plus audacieux croyaient même qu'ils pouvaient marier les systèmes politiques occidentaux avec les vieux principes du Confucianisme ; en cela ils se laissaient emporter par un zèle aveugle qui ne leur permettait pas de voir tout l'illogisme de leurs vœux. Mais, les hommes plus sages qui détiennent aujourd'hui l'influence directrice ne tombent pas dans de pareilles erreurs, et s'ils désirent des réformes, celles-ci n'ont dans leur esprit, d'autre but que de permettre à la Chine de devenir puissante afin de garder intacts les principes de sa civilisation.

On pense bien à changer les vieilles méthodes d'enseignement manifestement suran-

nées, mais on ne songe pas à modifier le fonds même de cet enseignement.

Jusqu'ici les lettrés qui ambitionnaient le mandarinat passaient de longues années à étudier les livres canoniques où se trouve contenue la vérité sur les rapports des hommes entre eux et avec le Ciel, principe du monde ; cette étude avec celle de la pure littérature était presque exclusive de toute autre.

Les nécessités nouvelles obligent maintenant à lui adjoindre celles d'autres connaissances, à l'instar de l'Occident; mais on ne se propose pas d'abandonner pour cela l'étude essentielle du *Jou-Kiao*, ou religion confucianiste, toujours tenue pour la seule capable d'inculquer les vrais principes de la morale privée et publique.

« Aujourd'hui, ceux qui veulent fortifier l'Empire ne sauraient, tout en conservant l'étude de notre littérature nationale, se dispenser d'étudier aussi les sciences européennes. Mais, à moins de mettre au premier rang les études chinoises, d'en fortifier la base et de leur donner un but, on verra sous peu les hommes puissants devenir des chefs de rébellion et les hommes faibles réduits à l'état d'esclaves ; dans les deux cas, les malheurs qu'ils causeront à leur pays et à eux-mêmes seront plus graves que s'ils n'avaient jamais étudié les sciences européennes » (1).

Pour le grand lettré qui a écrit ces lignes, l'essentiel des études chinoises, c'est l'étude de

(1) *Ibid.* p. 13.

la doctrine de Confucius qui est en quelque sorte le plus éminent théologien de la vieille religion.

C'est ce philosophe, ou plutôt ce saint par excellence, qui a étayé de son explication toutes les antiques conceptions religieuses de la Chine.

« En vérité, la doctrine de Confucius développe grandement la culture intellectuelle et morale de ses adeptes ; elle façonne et restreint fortement leurs mœurs au moyen des rites ; elle prescrit de repasser les connaissances de l'antiquité tout en apprenant des choses nouvelles ; elle aide le Ciel et la Terre, dans la production des êtres et pénètre jusqu'au fond l'intime nature des choses (1) ».

Et de fait, c'est bien elle, aussi ancienne dans son fonds que la société chinoise elle même, qui a donné sa forme à celle-ci ; comment pourrait-il être question pour un Chinois de rejeter l'âme même de son pays ?

Si les rites anciens ont façonné l'âme chinoise et lui ont imprimé un caractère religieux particulier, la doctrine dite Confucéenne, a, de son côté, dirigé depuis vingt-cinq siècles, la mentalité des lettrés.

Si bien qu'aujourd'hui ceux d'entre eux qui, au contact étranger, se sentent pénétrés par un certain scepticisme conservent avec une incroyable puissance, tous les sentiments que leur religion a si longtemps cultivés.

Ceux-là sont dans le même état d'esprit que

(1) *Ibid.*, p. 13. Toutes ces idées se retrouvent dans le nouveau règlement sur l'enseignement publié en 1902.

les Occidentaux qui rejettent les dogmes chrétiens tout en conservant une mentalité chrétienne. Mais, en Chine, le nombre de ces esprits un peu indépendants au point de vue intellectuel est fort petit, et ceux qui abandonnent quelques-unes des vieilles croyances demeurent, à l'inverse des Occidentaux, fidèles observateurs des Rites sacrés.

L'âme chinoise moderne, on peut même dire sans crainte de se tromper, malgré certaines apparences, l'âme de tous les peuples de race jaune, est donc profondément différente de l'âme occidentale. Un abîme immense les sépare l'une de l'autre. Pour qu'elles pussent se rencontrer il faudrait, où que l'une revînt de trois mille ans en arrière où que l'autre franchît d'un seul bond trois mille ans d'évolution, phénomène jusqu'ici sans exemple dans l'histoire de la vie.

Des efforts ont été faits pour pousser l'âme chinoise dans les voies où depuis de si longs siècles marche l'Europe. Des missionnaires sont allés, employant la vieille méthode de la propagande orale et personnelle et bravant les supplices, proposer leurs croyances religieuses. Pourchassés et mis à mort par les autorités, les conditions de leur action étaient trop défavorables pour qu'ils pussent obtenir des résultats importants ; néanmoins, depuis quarante ans, ils ont converti environ le quatre centième de la population de l'Empire, mais ils n'ont pas réussi à conquérir une influence appréciable sur les classes élevées de la société.

Ce résultat ne permet pas de dire que la propagande des idées occidentales, sous leur forme religieuse, soit actuellement capable d'exercer une action sérieuse sur la population chinoise.

Pourra-t-elle mieux réussir sous une autre forme, c'est-à-dire au moyen de prédications philosophiques d'un humanitarisme égalitaire dont les plus éclairés des Chinois ont la prétention d'avoir déjà signalé l'inanité ?

Toujours est-il, qu'aujourd'hui, le peuple chinois tout entier est encore attaché fortement à tout ce qui, dans le passé, l'a fait tel qu'on le voit encore et que, par là même, il opposera à toutes les entreprises morales d'une civilisation différente de la sienne, le formidable bloc de plus de quatre cent millions d'hommes dont l'âme est peut-être la plus difficilement pénétrable qui soit aux influences du dehors.

Pourtant, il est maintenant frappé de sa faiblesse et tout ce qui pense en Chine a été amené par les événements de ces dernières années à réfléchir sur la situation politique du monde et sur l'équilibre des forces des diverses nations.

Les Chinois intelligents commencent à s'apercevoir que pour tenir une place importante parmi les peuples, il faut cultiver les sciences de l'Occident et lui emprunter ses moyens intellectuels et matériels de faire la guerre.

D'autre part, ils réfléchissent sur les conditions de la vie économique et ils remarquent que leur capacité commerciale est de premier ordre. A cet égard les succès déjà remportés dans

tout l'Extrême-Orient, sont de nature à faire naître toutes les espérances. On évalue les résultats que pourraient produire la mise en œuvre habile de la patience dans le travail et de la sobriété de la population, et l'on constate que la Chine a, en elle, tous les éléments de force qui assurent la prépondérance aux premières nations du monde.

Mais il est évident que la Chine ne pourra prendre un rang digne de son importance numérique parmi les nations, que si elle peut abriter son indépendance derrière une armée et une marine puissantes. On sait par expérience, en Chine plus encore qu'ailleurs, que seuls les forts sont respectés ; et ainsi, l'anti-militarisme des lettrés eux-mêmes, diminue de jour en jour.

Le plus grave symptôme de cet état d'esprit est peut-être le succès d'un livre, qu'on eût été fort étonné, il y a quelques années, de trouver entre les mains des lettrés chinois ; ce livre, c'est une histoire de Napoléon, dans laquelle on présente le grand capitaine comme le plus remarquable génie des temps anciens et modernes en Occident (1).

Le récit des victoires de cet homme de guerre incomparable, défraie, en ce moment, les causeries des lettrés, qui, il y a peu de temps encore, n'avaient que mépris pour les choses militaires, et ils conviennent volontiers que la Chine, dans les circonstances actuelles, aurait besoin d'un

(1) Ce sont les termes mêmes qui accompagnent le portrait de Napoléon placé en tête du livre. L'ouvrage, édité à Chang-Haï est également en vente à Pékin. Il porte le simple titre de : *Na-po-lioun.*

Napoléon ; mais, néanmoins, beaucoup redoutent encore, pour leur pays, la prépondérance des hommes de guerre qui relèguerait les purs intellectuels que sont les lettrés, au deuxième rang.

Malgré ces hésitations, les dirigeants de la société chinoise sont entrés d'une façon décidée dans la voie des réformes militaires ; la mauvaise administration de l'Empire, seule, ne leur permet pas actuellement de tirer de la population toutes les ressources nécessaires pour mener à bien la création d'armées solides. Mais le Chinois est le plus patient des hommes, et si rien ne vient changer le cours des choses, il continuera lentement, avec l'aide de l'Europe ou du Japon, son œuvre de relèvement.

Le jour où cette œuvre sera accomplie, il espère pouvoir appliquer la parole de Tchang, lorsqu'il dit : « D'abord unis aux Européens, nous vaincrons avec eux, ensuite unis aux Asiatiques, nous vaincrons aussi avec eux » (1).

On peut assurer que le désir final exprimé par ces paroles se retrouve chez tout Chinois. Il est d'ailleurs assez naturel. Quel est le peuple qui, dans l'histoire, ait jamais supporté la domination des autres sans désirer s'en affranchir ?

A ce désir de secouer le joug de ces insolents occidentaux en leur empruntant leurs propres méthodes, se joint le rêve, encore imprécis, mais également naturel, de s'unir en un fais-

(1) Nous nous permettons de renvoyer le lecteur qu'intéressent les idées de réformes militaires des Chinois à notre article : Les Réformateurs chinois, paru dans la *Revue politique et parlementaire* du 10 mars 1904.

ceau avec les peuples que la communauté de race semble prédisposer à s'entendre. Si ce rêve venait à se réaliser, ce qui ne paraît plus improbable aujourd'hui, on pourrait entendre alors retentir le cri de : « L'Asie aux Asiatiques » poussé par cinq cent millions de poitrines, et peut-être un cri plus ambitieux encore : « Le Monde aux Asiatiques ».

Il y a quelques années, il était de mode de tourner en dérision une pareille éventualité. Il n'en est plus de même aujourd'hui. Les peuples d'Extrême-Orient n'appliquent point la doctrine de Malthus, que l'on prêche couramment en Europe. Ils n'ont, au contraire, que respect pour les nombreuses familles, et déjà ils se trouvent à l'étroit dans leurs frontières.

L'Australie et l'Amérique ferment, dès maintenant, jalousement leurs portes à l'émigration chinoise. Qu'arrivera-t-il le jour où les Asiatiques, armés des modernes instruments de combat et instruits des meilleures méthodes de faire la guerre, revendiqueront le droit de laisser se répandre au loin le flot de la vie qu'ils ne veulent point arrêter, et s'ils finissent par prétendre que l'empire du monde doit appartenir aux peuples prolifiques ?

On n'ose envisager l'étendue des conflits qui peuvent résulter, dans l'avenir, de pareilles rencontres et pourtant nul n'oserait plus dire que ce sont là d'irréalisables chimères.

Si jamais il en était ainsi, les luttes gigantesques qui seraient la conséquence de cette situation nouvelle de l'humanité, auraient peut-être

un caractère que les conflits des peuples n'ont pas connu depuis de longs siècles. Ce ne serait plus, en effet, la rencontre d'ennemis temporaires, façonnés par une même civilisation, imbus des mêmes idées fondamentales, sur les rapports des hommes, et qui ont su trouver dans ces idées communes, les bases d'un droit des gens qui a humanisé la guerre elle-même.

On pourrait craindre de voir renaître alors des luttes implacables où le triomphe de la force serait sans frein.

Ce ne sont là, heureusement, que des perspectives encore lointaines, et la volonté humaine, éclairée par la raison et par l'expérience, peut beaucoup pour détourner le cours d'événements qui ne sont pas inéluctables.

Si les hommes qui détiennent l'influence dirigeante chez les peuples d'Occident savent et veulent comprendre l'importance du redoutable problème, aujourd'hui posé devant l'humanité, ils penseront à mettre dans leurs rapports mutuels plus d'union et de concorde, et dans leurs rapports avec les nations d'Extrême-Orient plus de justice éclairée pour que les résultats bienfaisants de la civilisation occidentale, devenus chaque jour plus manifestes, conquièrent, dans la suite des temps, les peuples asiatiques et les engagent à marcher, eux aussi, dans la voie ascendante de l'idéal supérieur où l'Europe a trouvé, avec le secret de la force, la vérité et la vie.

TABLE DES MATIÈRES

DEUXIÈME PARTIE. — *La Cité.*

TROISIÈME PARTIE. — *L'Empire*

QUATRIÈME PARTIE. — *La civilisation chinoise.*

Le Mans. — Impr. de l'Inst. de Bibliogr. de Paris. — N°

